العرب لم يغزوا الأندلس

رؤية تاريخية مختلفة

اسماعيل الأمين

RIAD EL-RAYYES
BOOKS
رياض الريس للكتب والنشر

56 Knightsbridge, London SW1X7NJ

الغلاف لوحة للفنان كاظم حيدر

العرب لم يغزوا
الأندلس

THE ARABS DID NOT CONQUER SPAIN:

a Different Historical perspective

BY

ISMAIL AL - AMIN

First Published in The United Kingdom, 1991

56 Knightsbridge
London SW1 X 7NJ

British Library Cataloguing in Publication Data
Al Amin, Ismail
The Arabs did not conquer Spain:
a different historical perspective
1. Spain, History
I. Title
946

ISBN 1 85513 011-4

الطبعة الأولى: شباط/ فبراير ١٩٩١

المحتويات

مدخل ٩

القسم الأول: اشكالية تاريخية ١٣

١ ـ ملحمة الفتوحات ١٥
٢ ـ ملاحظات نقدية عامة ٢٣
٣ ـ مقدمات لفهم انتشار الاسلام ٥١

القسم الثاني: الثورة الاسلامية في الغرب ٦٧

١ ـ أزمة مناخية ٦٩
٢ ـ مركب ديني ٨٩
٣ ـ تطور الفكر في ايبيريا:
المسيحية الثالوثية ١١٣
٤ ـ تطور الفكر في ايبيريا:
المسيحية الأحادية ١٣٧
٥ ـ الأزمة الثورية ١٦١
٦ ـ حالة عامة تمهد للحضارة العربية ـ الاسلامية ٢٠٣
٧ ـ انتشار الاسلام والمقاومة المسيحية ٢٣٩
٨ ـ منشأ خرافة الغزو ٢٦٥
٩ ـ مسجد قرطبة ٢٨٩

المراجع ٣٠٧

فهرس عام ٣١٥

مدخل

هذا الكتاب ليس من تأليفنا... إنه ملخص كتاب اسباني صدر في برشلونة سنة ١٩٧٤ تحت عنوان «الثورة الإسلامية في الغرب» لمؤلفه المؤرخ الاسباني المعروف اغناسيو اولاغي Ignacio Olagüe.

وهو كتاب على درجة عالية من العلمية والتوثيق والمعرفية، ومسلح بعدة بيبليوغرافية ونقدية واسعة ومتنوعة ومعقدة. جلّها من النصوص القديمة، التي أعاد المؤلف تحقيقها، قبل مناقشتها. ثم الاستناد إليها، أو عدم الثقة بمحمولها التاريخي.

إنه مؤلَّف صعب وموجه للمختصين، ليس بتاريخ اسبانيا فقط، إنما بتاريخ الأديان والفنون في أوروبا وشمال افريقيا والشرق الأوسط.

لا يسهل تدبره وفهمه وإدراك مقاصده إلّا إذا تمت قراءته مرات عدّة وفي مكتبة عامة، من نوع مكتبة المتحف البريطاني في لندن، حتى يتيسر للقارىء العودة إلى بعض مراجع المؤلف والتحقق من مضامينها وحسن استخدامها.

لذلك عمدنا ـ بدلاً من ترجمته ـ إلى تبسيطه وتوضيبه وتنقيته وتلخيصه ليصبح بمتناول كل قارىء مهما كانت عمومية معارفه حول التاريخ المتصل بمضمونه.

مع ذلك لم يتسم عملنا بالأمانة الخالصة... ففي كثير من الأحيان

استخدمنا معلومات ومقدمات وكذلك منهج المؤلف للخلوص إلى نتائج مختلفة عن تلك التي خلُص المؤلف إليها.

يقول المؤلف إن الدعوة الاسلامية في اسبانيا لقيت مناخاً ملائماً، بحيث لم يُجرِ الاسبانيون، الذين سادت في مجتمعهم الديانة الأريوسية خلال القرن الثامن، إلا تعديلات طفيفة على معتقدهم وفكرهم وثقافتهم وعاداتهم، ليتحولوا إلى الاسلام.

ونحن بدورنا لم نقم إلا بتعديلات طفيفة، على استنتاجات أولاغي، لتصبح فكراً عربياً ـ إسلامياً نقياً من شوائب الاستشراق.

اضافةً إلى ذلك استثنينا جميع الأفكار والأطروحات الثانوية، التي تضمنها الكتاب، وهي عديدة ومتنوعة، وركّزنا على الموضوعة الأساسية، وهي أن العرب والمسلمين لم يفتحوا اسبانيا عسكرياً. وأن التحول إلى الاسلام في الأندلس، لم يتم إلّا عبر حركة الأفكار وتصارعها. ثم هيمنة ما يسميه المؤلف بالفكرة/ القوة، التي شكلت عصب الحضارة العربية ـ الاسلامية في ثلاثة أرباع عالم تلك الأيام.

يقول جان بايرت Jean Baert في مقدمة ملخّص فرنسي للكتاب نفسه: في عصرنا النووي هذا يمكننا أن نتخيل كارثة نووية تدمّر الانسانية، تاركةً وراءها بعض المجموعات المتخلفة في استراليا مثلاً.

وبعد آلاف السنين تزدهر حضارة جديدة على الأرض، وتكتشف الأجيال المتحدرة من هؤلاء الناجين أوروبا، مركز الكارثة القديمة، ولا تجد سوى كتابين: رأس المال لكارل ماركس، ورواية عسكرية بحتة حول الهجوم الألماني على روسيا سنة ١٩٤١.

قبل أن يحلل المؤرخ هذه النصوص القديمة يضع فرضية: إجتاح الألمان أوروبا الشرقية وفرضوا الماركسية.

أما بالنسبة للمعاصرين الذين شاركوا في احتفالات الثورة الروسية في سنة ١٩١٧، تبدو هذه الفرضية مضحكة. لكنها أقل إضحاكاً من فرضية أخرى مقبولة عالمياً، هي أن العرب اجتاحوا شبه جزيرة ايبيريا وفرضوا الاسلام. ذلك لأن الألمان اجتاحوا روسيا فعلاً، بينما لم يدخل أي جيش عربي اسبانيا.

الحقيقة أنه بالاستناد إلى وثائق لا تقل جزئية وتجزأً عن تلك التي كان سيدرسها المؤرخون المفترضون أعلاه، اعتقد المؤرخون التقليديون أن بإمكانهم التأكيد على أن الحضارة العربية ـ الاسلامية قد فرضت على اسبانيا بالسلاح.

في الواقع، اضافة إلى التحيز العقائدي لدى المسلمين والمسيحيين على السواء، استند المؤرخون من الطرفين إلى بضعة نصوص، لم يعاصر أي منها أصلاً فترة تحول الايبيريين إلى الاسلام.

أما الكنيسة الاسبانية فقد حكم رؤيتها للتاريخ هاجس ايجاد موضوعة تناسب موقفها، خصوصاً في القرن السادس عشر. وإذا قيل إن ايبيريا قد تم غزوها من قبل قوة عسكرية هائلة، تتفادى الكنيسة الخجل من أنها ظلت خاضعة لهذا الغزو مدة ثمانية قرون.

أما الحقيقة فهي غير ذلك، كانت المسيحية في ايبيريا في نهاية القرن السابع في حالة انحلال كامل، خصوصاً بعد قرن سيطرت فيه الاريوسية كديانة رسمية في دولة مزدهرة.

ولم يكن الأمر في شبه جزيرة ايبيريا سوى محاولات لاستعادة سلطة مسيحية، سياسية ودينية، مفقودة. أشعل الأمراء الرجعيون من متدينين وعلمانيين حرباً استمرت ثلاثة أرباع القرن، وانتهت بانتصار الأريوسيين الذين تابعوا تطورهم في سياق منطقي واضح وأصبحوا مسلمين.

وفي هذا المجال يبدو من الضروري إعادة دراسة الانتشار الاسلامي منذ بدء الدعوة: هل تم هذا الانتشار عبر السجال العسكري أم اللاهوتي والسياسي، أم كليهما معاً؟ وما هو حجم الدور الفعلي لكلٍ منهما؟

ألا يمكن، بدلاً من فتوحات عسكرية مستحيلة، أن يكون انتشار الدعوة الإسلامية في ايبيريا وغيرها، قد جاء ثمرة لحركات اجتماعية وفكرية داخلية تبنّت الدعوة وساندتها؟

يجمع المؤرخون من عرب ولاتين، من متقدمين ومتأخرين، على أن عدد المسلمين الذين دخلوا اسبانيا، قد بلغ سبعة آلاف على أقل تقدير

واثني عشر ألفاً على أبعد تقدير. كذلك يجمعون على أن معظمهم كان من البربر الذين كانوا لتوّهم قد اعتنقوا الإسلام، ولم يكونوا قد تعلموا العربية بعد.

كيف تمكّن بضعة الآلاف هؤلاء من السيطرة على عشرة ملايين اريوسي ومسيحي يعيشون في أهم مدن العالم آنذاك إزدهاراً؟ إن أرقام الغنائم ولوائحها التي أوردها الإخباريون المسلمون تشير إلى هذا الازدهار، بل إلى غنى فاحش.

وكيف تمكن عدد مشابه من السيطرة على خمسة عشر مليوناً قبطياً في مصر لتتوفر لهم فيما بعد الفرصة والامكانات لغزوٍ كاملٍ لشمال افريقيا حتى بحر الظلمات؟

هذا الكتاب محاولة علمية رصينة للإجابة على هذه التساؤلات التي تجاوزها المؤرخون التقليديون من عرب ولاتين، أو تركوها للخرافات.

د. اسماعيل الأمين

لندن في ٢١ نيسان/ابريل ١٩٨٩

القسم الأول

إشكالية تاريخية

١

ملحمة الفتوحات

كان الشرق الأدنى في بداية القرن السابع خراباً. ومما زاد في خرابه الصراع الذي دام حوالى مائة سنة بين الفرس والبيزنطيين بعد انحلال الامبراطورية الرومانية، وحلول الفوضى العامة في هذه المنطقة.

العراق وسوريا وفلسطين ومصر كانت بلداناً تسكنها شعوب متباينة في الأصول والتراث الثقافي، وخضعت بصورة دائمة لقوى متناحرة فيما بينها. وبصورة عامة كانت أرضاً خصبة للثورات والاضطرابات.

في هذه الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية ظهرت الدعوة الاسلامية في الجزيرة العربية.

بدأ محمد (ص) يدعو أبناء مدينته إلى الإسلام قبل أن يتفوق الفرس على البيزنطيين، ويحتلوا دمشق والقدس ومصر بفترة قصيرة.

ثم هاجر من مكة إلى المدينة حيث راح يعدُّ العدة للعودة إلى المدينة العربية المقدسة التي دخلها من جديد في سنة ٦٣٠م، ومات بعد سنتين.

على هدي تعاليمه تشكل المسلمون في جيش قوي وقاموا

بسلسلة من الفتوحات، ووطّدوا سيادتهم الكاملة على نصف العالم آنذاك.

في سنة ٦٣٥ تمت للمسلمين السيطرة على سورية. وفي سنة ٦٣٩ فتحوا فلسطين. ثم بلاد ما بين النهرين في سنة ٦٤١، ومصر في سنة ٦٤٢، وبلاد فارس بعدها بسنة واحدة. ثم ليبيا وتونس في سنة ٦٤٧، وقبرص في سنة ٦٤٩ والبنجاب في سنة ٦٦٤، وشمالي افريقيا في سنة ٧٠١، وايبيريا في سنة ٧١٣.

توقف الفتح الاسلامي في الغرب بعد هزيمة المسلمين في معركة بواتيي Poitier على يد الفرنسي شارل مارتيل في ٢٥ تشرين الأول (اكتوبر) سنة ٧٢٥، وكان قد توقف الفتح على أبواب القسطنطينية في سنة ٧١٧.

إذن في سنة ٦٤٢م، وبعد الاستيلاء على معقل الاسكندرية، أكمل العرب فتح مصر؛ بعد ذلك بخمس سنوات سيطروا على ليبيا وتونس دون أن يواجهوا أية صعوبة تذكر. مع ذلك لم يتوفر لهم الاستقرار في البلاد الجديدة إلا بعد سنوات طويلة.

ففي سنة ٦٤٧م ثار الأسقف البيزنطي غريغوار ضد الأمبراطور لأسباب دينية.

استغلّ حاكم مصر العربي عبد الله بن سعيد هذه الانتفاضة واجتاح تونس - ربما بالاتفاق مع قادتها - بعشرين ألف رجل وعاد بالأسلاب إلى بلاده.

وفي سنة ٦٦٥م غزا المسلمون تونس مرة أخرى دون أن يغيروا في وضع البلدين، مصر وتونس، أي شيء.

وفي سنة ٦٧٠م ظهر فاتح شمال افريقيا عقبة بن نافع، وهزم كسيلة بن لمزم الذي كان نصرانياً ثم اعتنق الإسلام بعد هزيمته. أسس عقبة مدينة القيروان كقاعدة عسكرية، في

بادىء الأمر، ثم انطلق نحو الغرب ووصل إلى شواطىء المحيط الأطلنطي، إلا أنه أُجْبِرَ على العودة إلى الوراء بسبب خلافه مع كسيلة، الذي كمن له وقتله وسيطر على القيروان من سنة ٦٨٣م حتى سنة ٦٨٦م، حيث نشب الخلاف بينه وبين زهير بن قيس أحد قادة جيش عقبة، وانتهى بموت كسيلة. إلا أن زهيراً ـ شعوراً منه بضعفه ـ عاد إلى مصر حيث قُتِل في معركة مع حملة بيزنطية.

في النهاية أرسل الخليفة عبد الملك حسن بن النعمان على رأس أربعين ألف رجل ففتح العاصمة قرطاجنة في سنة ٦٩٨م. وبعد ثلاث سنوات دانت تونس نهائياً للمسلمين.

بين سنتيْ ٧٠١ و٧١٠م تمَّ فتح ما تبقَّى من شمال افريقيا على يد موسى بن نصير.

وفي سنة ٧١١م، وبناءً على طلب وريث الملك الشرعي غيطشه Vitiza، عبر سبعة آلاف رجل عربي المضيق، الذي حمل فيما بعد اسم قائدهم طارق بن زياد، وهزموا لذريق Rodéric مغتصب الملك في معركة قادس Cadés. هكذا اجتاح طارق ـ مستغلاً انتصاره هذا ـ المملكة المسيحية. وتبعه موسى بن نصير وعبر المضيق على رأس جيش آخر لينال شرف المشاركة في الفتح. وفي سنة ٧١٣م دانت شبه جزيرة ايبيريا للإسلام. بيد أن العرب قد أُعيدوا شيئاً فشيئاً نحو الجنوب حيث كانت مملكة غرناطة آخر معقل إسلامي في الأرض الايبيرية، المعقل الذي سقط في سنة ١٤٩٢م.

■ مصادر التاريخ التقليدي

استند جميع المؤرخين، الذين درسوا فتح العرب لشبه جزيرة ايبيريا، بصورة أساسية، إلى نص لاتيني كتبه شاهد عيان: المطران إيزيدورو باسنس Isidoro Pacense المختص بتاريخ

زمانه: يعدد المطران خلال روايته عناوين عدد من مؤلفاته في مواضيع متعددة. إلا أنها مفقودة في أيامنا. وقد نُقل إلينا هذا النص، الذي يروي الأحداث حتى سنة ٧٥٤م عبر مخطوطات عديدة جاءت جميعها متأخرة عنه. هناك مخطوطتان يمكن اعتبارهما حجة: الأولى محفوظة في مكتبة أكاديمية التاريخ في مدريد، والأخرى في مكتبة لارسونال L'arsenal في باريس. جاءت الأولى التي أُعيدت كتابتها في القرن الرابع عشر أكثر اكتمالاً من الثانية التي فقد نصفها.

وأدرج الأب الأغسطيني فلوريز Florez هذا النص في القرن الثامن عشر في مؤلفه الضخم «اسبانيا المقدسة» España Sagrada[١].

وأصدر الأب الجيزويني الفرنسي تاياند Tailhand[٢]، وهو عالم نصوص قديمة، المخطوطتين في صورتين طبق الأصل مع تعليقات طويلة ومتعددة.

إضافة إلى هذه الروايات اللاتينية تعود أقدم النصوص، التي استند إليها مؤرخو اسبانيا في القرن الثامن، إلى مؤلفين عرب وباللغة العربية. منها نصوص منسوبة إلى ابن حبيب (٨٥٣م)، الثيولوجي المسلم الذي أدخل المذهب المالكي إلى ايبيريا. إلا أن المستشرق الهولندي الشهير رنارد دوزي Reinhard Dozy[٣] قد أثبت، من خلال أبحاثه حول تاريخ الأدب في اسبانيا خلال القرون الوسطى، أن تاريخ هذه النصوص يعود إلى سنة ٨٩١

(١) Enrique Florez, **Espanã sagrada,** 51 Tomo (Madrid, 1847-1879), Tomo V.

(٢) P.J. Tailhand, **L'anonyme de Cordoue** (Paris: Leroux, 1885).

(٣) Reinhardt Dozy, **Recherches sur l'histoire et la litterature de l'Espagne pendant le moyen âge** (Paris: Leyden, 1860), Tome I, p. 140.

وأنها في الحقيقة نصوص كتبها تلميذ ابن حبيب، وهو ابن أبي الرقة الذي مزج معارف أستاذه بمعارفه الخاصة.

هناك نص عربي آخر يعود إلى العالم المصري ابن عبد الحكم (٨٧١)[٤]. ونص ثالث يحمل عنوان «أحاديث الإمامة والسياسة» ومنسوب إلى المؤرخ الشهير ابن قتيبة (٨٢٨ ـ ٨٨٩). وقد أثبت دوزي Dozy أن ابن قتيبة لم يكتب «الأحاديث» التي كُتبت في الحقيقة في سنة ١٠٦٢م من قبل ابن أبي الرقاع[٥].

أما من القرن التاسع فلا نمتلك عن أحداث القرن الثامن في اسبانيا سوى نصين لاتينيين اثنين هما: أخبار الفونس الثالث وأخبار البلدة Albelda؛ كتب هذين النصّين رهبان عاشوا في المنطقة الواسعة التي يمكننا أن نطلق عليها اسم دائرة البيريني Domaine Pyrénéen والتي تضم جبال كونتابريك Contabrique والبيريني وشمال جنوب جبال البيريني. وقد ورد هذان النصان في كتاب فلوريز Florez[٦].

قد تكون أخبار ألفونس الثالث[٧] قد كُتبت بيد الملك نفسه. ملك استيري Asturies وليون Leon، الذي مات في سنة ٩١٠م. إلا أن البعض يعتقد أنه أوحى بكتابتها إلى سباستيان دو سالامنك Sabastien de Salamanque (من هنا عرفت أحياناً باسم هذا الرجل). تبدأ رواية هذه الأخبار بسنة ٦٧٢، وتنتهي بسنة ٨٦٦، وكتبت في سنة ٨٨٣.

---

(٤) Cronica de Ibn Abd Alhakam, **Traduccion Slane** (Alger, 1947).

(٥) Dozy, Ibid., Tome I, p. 64.

(٦) Florez, **Espanā Sagrada,** Tomo XIII: **Cronica Albendense** (Madrid: Real Academia de la Historia).

(٧) **Cronica Alfonse III** (Madrid: Real Academia de la Historia).

أما أخبار البلدة Albelda فهي أقل قدماً من الأولى. مع ذلك فقد حملت تاريخ الأولى، أي سنة ٨٨٣ ولم تحمل أية إشارة لمؤلفها. ذلك عدا الجزء الأول منها والمنسوب إلى راهب دير سان اميليان Saint - Emilien الواقع بالقرب من لاغرانا Lagrana؛ أما الجزء الثاني فقد كتبه، في حوالي منتصف القرن العاشر، الراهب البندكي فيجيلا Vigila الذي عاش في دير البلدة الواقع في منطقة الدير الأول نفسها؛ من هنا حملت مخطوطة هذا النص المؤرخة بتاريخ ٩٧٦ اسم «كتاب فيجيلا». ويرى بندكي آخر هو لوسيان سيرانو Lucien Serrano أن فيجيلا Vigila هو محرر هذه الأخبار الأساسي. ذلك، لأن هذا الأخير قد ألحق بالنص الأساسي نصاً قصيراً في القرن التاسع.

عند هذا التاريخ نفسه تتوقف رواية «أخبار الرازي»(٨) وهو نص عربي كتبه أحمد الرازي الملقب بـ «التاريخي». نقلت هذه الرواية أخبار الأحداث من إمارة رودريك حتى سنة ٩٧٦م من عهود الإمارات والممالك الإسلامية، مروراً بأحداث فتح شبه الجزيرة الايبيرية. وقد فُقِدَ نصُّ الرواية الأصلي، وليس لدينا سوى ترجمة اسبانية رديئة، تعود إلى القرن الرابع عشر أو الخامس عشر. نشر هذا النص باسكوال غيانغوس Pascual Geyangos، ونقل منه ادوارد سافيدرا Eduardo Saavedra بعض الفقرات، وضمَّنها دراسته حول الغزو العربي لاسبانيا، وفي الجزء المتعلق بسيرة أواخر ملوك القوط، وبفتح شبه جزيرة ايبيريا.

تنقسم نصوص الرازي إلى ثلاثة أقسام: يتعلق القسم الأول بالجغرافيا، ويتحدث القسم الآخران في التاريخ. أي أحداث

(٨) Ahmad al Rasi - Atariji, **Memorio sobre la autenticidad de la cronica denominada de Moro Rasis,** Traduccion Pascual Geyangos (Madrid: Real Academia de la Historia, 1850), Tomo VIII.

شبه جزيرة ايبيريا قبل الفتح وبعده. وقد اعترف جميع المؤرخين أن ترجمة هذه النصوص إلى الاسبانية قد شوهت النص الأصلي، وملأته بالدس والتحريف. لذلك كان من المهم جداً استخراج الأساسي والمحقق منها. هكذا أنكر غيانغوس أن يكون الجزء المتعلق بالتاريخ قد كتبه عربي. وادعى أنه مستوحى من رواية تاريخية حول رودريك، منشورة في سنة ١٤٩٣. هذا ويعتقد سافيدرا العكس تماماً[٩]. ويرى أن الرواية التي تتحدث عن رودريك قد تأثرت بالجزء التاريخي من هذا النص. أما مينديز بيلايو Menéndez y Pelayo فيتأرجح بين الاثنين ويميل إلى أن جوهر النص قد كتب بيد الرازي[١٠].

أما النصوص التي كتبت ما بين القرنين الحادي عشر والثاني عشر حول الأحداث التي جرت في ايبيريا خلال القرن الثامن، فهي نصوص عربية بكاملها. أوجزت نصوص القرن الحادي عشر ما نقل شفهياً عن ألسنة عائلات وقبائل شمال المغرب العربي. والنموذج الأكثر اكتمالاً فيها هو النموذج الذي اكتشفه دوزي تحت عنوان «أخبار مجموعة»[١١]. وهو مصنف سردي دوَّنه مثقَّف مسلم مجهول حوالى سنة ١٠٠٥م. من بين هذه الأخبار «البربرية» يمكننا أيضاً الإشارة إلى تلك التي دونها ابن القوطية[١٢] الذي يعود في أصله إلى إحدى بنات غيطشه Vitiza.

(٩) Eduardo Saavedra, **Estudios sobre la invasion de los arabes en Espanã** (Madrid, 1892).

(١٠) Menéndez Y pelayo, **Historia de los Heterodoxos espanõles,** Tome II, p. 156.

(١١) **Ajbar Machmua,** Traduccion espanõla Emilio al Cantara (Madrid: Real Academia de la Historia, 1867).

(١٢) **Cronica de Ibn Alcotya,** traduccion Pascual Geyangos, colleccion de cronica arabes (Madrid: Real Academia de la Historia).

وقد ورد هذان النصان الأخيران في كتاب «مختارات الأعمال العربية التاريخية والجغرافية المنشورة في أكادمية التاريخ الملكية الاسبانية».

ترجم اميل القنطرا Emilio Alcantara «أخبار مجموعة» أما أخبار ابن القوطية فقد ترجمها غيانغوس Geyangos.

أما النصوص العربية التي كُتبت في فترة لاحقة على القرن الحادي عشر والمتعلقة بفتح العرب لشبه جزيرة ايبيريا، فقد ارتقت إلى مستوى البحث العلمي. هكذا يمكننا أن نقلب صفحات مؤلفات ابن خلدون[١٣]، وهو مؤرخ يرى فيه البعض «نصف عربي». فهو مثقف تونسي من أصل ايبيري عاش في القرن الرابع عشر وتثقف على التقاليد الأندلسية التي وصلت إلى قمم الفكر العالمي. ومن بين المؤرخين العرب الآخرين يمكننا أن نعتمد على نصوص ابن العذاري[١٤] والبكري[١٥].

(١٣) Ibn Kaldun , **Historia de los Berberes,** Traduccion Slane.

(١٤) Ibn Adhari, **Bayan al Magreb,** traduction Levi - provençal, Tome II: **L'Espagne musulmane au Xe siècle.**

(١٥) Abu Ubeid El Beckri, **Description de l'afrique Septentrionale,** Traduccion de Slane (Argel, 1913).

٢

ملاحظات نقدية عامة

عندما أرسل الخلفاء جيوشهم لفتح العالم، كانوا يهدفون إلى نشر معتقد جديد أكثر مما كانوا يهدفون إلى الغزو بذاته. وكان على الخليفة أن يحتل ويسيطر حتى يتمكن من أن يفرض على المجتمعات غير الاسلامية تغيير واقعها. هكذا مشروع يجب أن يستند إلى دولة جبارة وحكومة قوية. وهكذا بنية اجتماعية تستتبع منطقياً ضرورة وجود بلاد مأهولة وغنية. ويفترض بالتالي أن الجزيرة العربية قد كانت في القرن السابع مختلفة تماماً عما هي عليه في أيامنا هذه. إلا أننا نمتلك اليوم شواهد قاطعة على أن الصحراء الداخلية في شبه الجزيرة العربية، أي نُفود والربع الخالي، هي صحراء قديمة جداً. وفي مرحلة الدعوة الاسلامية كان لها عملياً المظاهر الحالية نفسها. أي أن شعوبها قد اقتصرت، وبشكل حصري تقريباً، على مجموعات من القبائل والبدو الرحّل.

فأين وجد الخلفاء منابعهم من المال والرجال؟ المنابع الضرورية لإنجاز مخططاتهم وطموحاتهم؟

■ حقيقة الخيول العربية

في بلاد ذات سحنة صحراوية قاسية وأرض رملية لا يمكن أن

يعيش الحصان حتى لو أمَّن له الإنسان الأربعين ليتراً من الماء الضروري له في اليوم الواحد. هذا لا يعني بالطبع أنه لا يمكنه أن يقطع مسافة صحراوية قصيرة بحيث يتمكن سيده من تأمين هذه الضرورة. إلا أن الحياة العملية في الصحراء تشير إلى أن الجمل وحده يمكن أن يصمد في الجزيرة العربية. ذلك لأنه يتميز عن الحصان باجترار الماء. الأمر الذي يساعده على التأقلم مع ندرة المياه؛ حيوان عدّاء يمكنه التنقل بسرعة مستفيداً إلى الحد الأقصى من غذاء قليل.

أما الحصان فربما يعود في أصله إلى منطقة «الهلال الخصيب» الذي يحيط بالجزيرة العربية من جهة الشمال، وحيث يوجد مناخ وجبال يسمحان بنمو الزراعة. ومن المحتمل أن الحصان العربي الأصيل يعود إلى تهجين تحقق فيما بعد في آسيا نفسها، أو في شمال افريقيا، وحتى في الأندلس؛ أما اشارات القرآن الكريم إلى الحصان فهي تعبير عن طموحات إلى مستوى من المعيشة أرفع، وليست شهادة أو بيّنة على وجوده اليومي. لذلك لم يستعمل العرب في تحقيق انتصاراتهم الدابة نفسها التي استخدمها المغول وغيرهم من سكان تلك المناطق.

في معرض الحديث عن البعثة الثانية إلى دمشق أيام الرسول (ص) أشار لويس ساديلو Louis Sedillot في كتابه «تاريخ العرب» إلى قوتها العسكرية على النحو التالي: «عشرة آلاف فارس، واثنا عشر ألف جمل، وعشرون ألف راجل».

لقد أعلن في الواقع استحالة: فالجمال والخيول تتنابذ، وهي من أصول جغرافية متناقضة. ولا يمكنها أن تعيش معاً بشكل مصطنع؛ روائحها تثيرها بشكل متبادل، مثل الكلاب والهررة. والأكثر من ذلك، فالعشرة آلاف حصان تحتاج وحدها إلى أربع مائة ليتر ماء يومياً. من أين يمكن اغتراف هذه الكمية في الطريق بين مكة المكرمة ودمشق؟ هذا فضلاً عمّا يحتاجه من

ماء، العشرة آلاف فارس والعشرون ألف راجل الذين تشكَّل منهم الجيش الذي أرسله النبي (ص).

يبقى أن بيطرة الخيول التي اخترعت في منطقة الغال قد ظلت استعمالاً غريباً في القرن السابع. أما في الشرق الأدنى فقد كانت أقدام الدواب تغلف بالجلود لتتمكن من اجتياز أرض حصوية. لذلك لو افترضنا أن العرب قد امتلكوا الخيول فلم يكن بإمكانهم اجتياز آلاف الكيلومترات دون بيطرة حديدية. هذا فضلاً عن أنه كان على العرب أن يمتطوا الخيول دون الركاب التي اخترعت في الصين ولم تعرف في الشرق الأدنى قبل القرن التاسع.

■ فقر الصحراء وعدة الفتوحات

كان البدو عبيداً لقطعانهم، ينتظرون ظهور النباتات العشبية. وكانوا تحت رحمة المصادفات المناخية. وإذا ما فوجئوا بقلة الرطوبة، أطلقوا قطعانها في أراضي الحضر على أطراف السهب. وكان ينتج عن ذلك مناوشات تشكل في مجموعها صراعاً موسمياً أوضح طبيعته المؤرخ الأميركي جاك برستد Jacques Breasted في دراسته لتاريخ شعوب الهلال الخصيب والذي يعود إليه الفضل في التبسمية الأخيرة.

وقد استنتجنا من هذه الدراسة قانوناً أطلقنا عليه اسم المؤرخ نفسه، «قانون بريستد».

في الأزمة الموسمية لا يتمكن البدو الرحَّل من الإقامة في أرض غريبة: تتلاشى الدهشة من هذا القانون إذا ما عرفنا أنهم هم أنفسهم قد يتعرضون لهجوم أقوى منهم. لذلك ما إن يصلوا إلى هدفهم في تخليص قطعانهم من الموت، خلال بضعة أسابيع قاسية، حتى يتوجب عليهم العودة إلى مناطق سكناهم الأساسية؛ الحقيقة أن قانون برستد Breasted هذا يستبعد

فتح الهلال الخصيب من قبل العرب. هذا فضلاً عن أن العرب بعد أن تنهكهم الطريق بين مكة ودمشق سيتعين عليهم مواجهة الفرس والبيزنطيين.

أما في مصر فقد كان على العرب أن يترددوا كثيراً في غزو هذا البلد الزراعي الغني والمأهول بحوالى خمسة عشر مليوناً من القبط. وقد كان من الممكن، لو تم هذا الغزو، أن يختنق العرب في هذه الكتلة البشرية، التي كانت من عرقٍ ومن حضارةٍ مختلفة عن عرقهم وحضارتهم.

يقول كاتب «أخبار مجموعة»: «من بين جميع البلدان الحدودية، لم يشغل أي بلد بال الوليد، مثل ما شغلته افريقيا»[1]. تعني افريقيا بالعربية آنذاك المقاطعة الرومانية، ثم البيزنطية فيما بعد من هذه القارة.

فقد كان يفصل بين البلاد التي كانت تمتد عليها سلطة الخليفة في الشام وبين تونس حوالى ألفي كيلومتر من الصحارى الشرقية المخيفة مع العلم بأنه قبل العصور الحديثة لم تكن لا البحار ولا الصحارى خاضعة لسلطات بعيدة.

في العديد من مؤلفاته التي خصصها لاسبانيا يحدد لنا ليفي بروفنسال Levi - Provençal المشكلات التي كان يواجهها رجال السياسة عندما يزمعون القيام بغزو بلد مجاور: «من الشروط الأساسية أن تكون المحاصيل الجيدة ليتمكن الجيش من أن يتمون قبل الخروج... وفي سنوات القحط لا يمكن التفكير بالخروج إلى الحرب». فكيف كان بإمكان جيش مؤلف من أربعين ألف رجل أن يجتاز في أواخر القرن السابع المنطقة الأكثر حرماناً من الخيرات على سطح الأرض؟

(١) **Ajbar Machmua,** Traduccion espanõla Emilio Al Cantara (Madrid: Real Academia de la Historia, 1867), Tome I.

حتى لو حدث ذلك، فقد كان لا بد أن يصل هذا الجيش إلى شمال افريقيا منهك القوى. يصل إلى حيث ينتظره البربر المدربون تدريباً جيداً لتدميره بأسرع وقت ممكن.

أجمع المؤرخون على سرد الصعوبات التي واجهها عقبة بن نافع في شمال افريقيا. ذلك لأن المرحلة الأخيرة من فتح تونس كانت مظلمة. كذلك يجب الانتباه إلى أن العرب بعد وصولهم إلى تونس لم يكن لديهم دقيقة واحدة لتضيع قبل الوصول إلى اسبانيا في سنة ٧١١م. صرفوا نصف قرن ليجتازوا ثلاثة آلاف من الكيلومترات، ويبقى أمامهم ألفان. وإذا كان مناخ شمال افريقيا أكثر اعتدالاً من مناخ الصحراء الليبية، فإن شمال افريقيا يشكل منطقة جبلية واسعة ومعقدة المسالك، ومسكونة بأعراق محاربة وشجاعة؛ لقد كان الأمر يتطلب مغامرة وقوة عظيمة حتى يسيطر موسى بن نصير عليها في عشر سنوات.

في كتابه «البربر المسلمون والشرق في القرون الوسطى» يقول جورج مارسي Georges Marçais: «لقد بدأ العمل على ضم منطقة البربر في سنة ٦٤٧م. إلا أنه لم يتحقق قبل سنة ٧١٠م. احتاجوا لثلاث وخمسين سنة ليحصلوا على نتائج ظلت مزعزعة مدة طويلة، ذلك لأن الصعوبات بدأت باكراً ولم تنته حتى أواخر القرن التاسع»[٢] هكذا أكثر من قرن ونصف القرن من الصراع المفتوح والعداء المستمر. قرن ونصف قرن تعرض خلالها الفتح العربي لهزائم طرحت على بساط البحث مستقبل الاسلام برمته في الغرب. كيف كان بإمكان العرب الشعور بالتمركز والصلابة، بصورة تسمح لهم بالتفكير بفتح شبه جزيرة ايبيريا؟

(٢) Georges Marçais, **La Berberie musulmane et l'orient au moyen âge** (Paris: Aubier, 1946), p. 32.

■ أسطورة عبور جبل طارق

للوصول إلى ايبيريا كان على العرب أن يجتازوا المضيق البحري الذي يفصل افريقيا عن أوروبا؛ الجمل «سفينة الصحراء»، الذي يسبب «دوار البحر» لمن يمتطيه دون خبرة، هو سفينة صحراوية وليست بحرية. كذلك البربر لم يكن لديهم سفن بحرية. وحتى لو تزوّد العرب بالزوارق، فقد كان عليهم أن يجدوا الربابنة المهرة. خصوصاً أن مضيق جبل طارق، الذي يصل بين المتوسط الخالي من المد والجزر وبين الأطلنطي، يشكل ممراً لتيارات قوية تسير بالاتجاهين، وتخضه بصورة دائمة رياح عنيفة. إنه ممر خطير للغاية، ويعرف عنه أنه مقبرة البواخر.

حسب رواية «أخبار مجموعة»(٣) أعار المدعو أولبان Olban العرب أربعة زوارق. لا يزيد الحد الأقصى لحمولة الزورق الواحد عن خمسين رجلاً إضافة إلى البحارة. يحتاج طارق، في هذه الحالة، لنقل جيشه، إلى خمس وثلاثين رحلة. أي حوالى سبعين يوماً. لأن هذا النوع من الزوارق يحتاج، على الأقل، إلى يوم واحد ليقطع المسافة. وإذا حسبنا الأسابيع ذات الطقس السيّء والتي تتوقف فيها الرحلات، تصل هذه المدة إلى ثلاثة أشهر: لا يمكن أن يتم إبحار كهذا إلا إذا تمكن النازلون على شواطىء اسبانيا من النجاة من مجزرة. ذلك حتى يتمكنوا من استقبال من سيلحق بهم.

أعاد ابن عبد الحكم نجاح العرب في اجتياز المضيق إلى خدعة، أو مناورة حربية: «كان عناصر طارق يحتجزون الفلاحين في إحدى الجزر. ثم يقتلون واحداً منهم ويطبخون جثته في قدر.

---

(٣) **Ajbar Machmua,** Ibid., p. 43.

ويطبخون في قدر آخر اللحم العادي»[٤]. هذا في محاولة لإقناع الفلاحين بأنهم من أكلة لحوم البشر. وبعد نجاح الخدعة أشاعوا الخوف في الجزيرة. وسرعان ما وصلت أخبار أدامة العرب هذه إلى القارة حيث استقبلهم Anthropophagie الايبيريون، من شدة رهبتهم، باحترام كبير لنيل عطفهم بدلاً من أن يتصوروا أنفسهم جزءاً من الوجبة القادمة. إضافة إلى أن هذا الكلام غير مقنع، لا بد من الإشارة إلى أنه في المضيق لا يوجد جزر. وجزيرة «البقدونس» ليست إلا صخرة.

تجب على الأقل مائة رحلة لنقل رجال طارق السبعة آلاف في ظروف عادية؛ وحده شعب بحري، بشكل أساسي، مثل أبناء مدينة قادس Cadés، يمكنه أن ينجز مثل هذه العملية. خصوصاً أن شعب هذه المدينة كان يقوم برحلات إلى انكلترا منذ الألف الثالث قبل الميلاد بحثاً عن القصدير. هذا فضلاً عن أن بحارة هذه المدينة قد تمكنوا من الإبحار بمحاذاة شاطىء افريقيا الغربي. وربما توصلوا إلى الدوران حول افريقيا.

على الأغلب أن هؤلاء البحارة هم الذين ساعدوا «الفندال» الجرمان Les Vandales على الانتقال بالاتجاه المعاكس. وبعد مرحلة من الانحطاط البحري كان بحارة قادس Cadés ما زالوا قادرين، في أوائل القرن الثامن، على امتلاك زوارق يمكنها نقل الجيوش. والسؤال هو لماذا أدّى هؤلاء الأندلسيون هذه الخدمة إلى الذين جاؤوا لإخضاعهم؟ فلو سلّمنا أن طارق قد خدع الايبيريين ونجح في إخفاء نواياه، فلماذا ساعد هؤلاء البحارة موسى بن نصير على نقل الدعم لطارق بعد بضعة أشهر؟

(٤) المصدر نفسه، ص ٦٢.

بعد اجتياز مضيق جبل طارق صرف العرب، الذين لم ينعموا بشروط تقنية أكثر تطوراً من تقنية الرومان، ثلاث سنوات لاجتياح بلاد واسعة وجبلية. إلا أن هؤلاء الجنود المشهود لهم، لزمهم فيما بعد ثلاثة قرون ليوطدوا سيطرتهم!

نقل كاتب «أخبار مجموعة» أنه بعد انتصار طارق في معركة وادي لكه Guadalete اجتاز ممر الجزيرة Algeciras ثم توجه نحو مدينة أسيغا Eciga. في الواقع يشكل هذا الممر فخاً حقيقياً؛ يساوي الدخول فيه تسليم الرأس إلى العدو. أما مدينة أسيغا فتقع على مسافة ١٦٠ كلم من مخرج هذا الممر. والطريق إليها مزروعة بمدن مثل رنده Randa وأوسيما Osuma وغيرهما: مدن قوية منذ القدم حتى قبل الفتح الروماني.

في الواقع لا تمكن المقارنة مع الفتح الاسباني للمكسيك. لأن الاسبان قد تمتعوا بسبب خيولهم وأسلحتهم النارية بتفوق شبه أسطوري، رغم أن فاعلية أسلحتهم النارية كانت في الضجة التي تحدثها أكثر مما هي في المقذوفة التي تطلقها. بينما الحالة هنا معكوسة لأن الايبيريين كانوا أكثر حضارة من الغزاة. وبالتحديد بسبب امتلاكهم الخيول. هذا فضلاً عن أن ايبيريا كانت تشكل مربطاً هاماً من مرابط الامبراطورية الرومانية. يبقى أن العرب لم يكن بإمكانهم نقل الخيول في البحر بسبب خاصية الجفول لديها. والرومان لم ينقلوا الخيول في البحر إلا نادراً، رغم اتساع زوارقهم وهدوء المياه التي أبحروا فوقها.

يقول كاتب «أخبار مجموعة»: (بعد أن استحوذ كل من العرب على حصان «الأمر الذي يعني أنهم لم يكن لديهم خيول يوم

نزلوا في ايبيريا» أرسل طارق ٧٠٠ فارس إلى قرطبة)[٥]. هكذا إذاً نجحت هذه الكوكبة من الفرسان في عمل باهر يعتبر فريداً في سجلات الحروب: فقد استطاعوا احتلال أهم مدن ايبيريا. تلك المدينة كان يحميها سور هائل بُني في أواخر عهد الامبراطورية الرومانية. ولا يزال قسم منه منتصباً حتى الآن.

سبق للعرب أن استولوا في لحظة على مدينة الاسكندرية بسكانها الستمائة ألف وتحصيناتها القوية: كان يتطلب اجتياز سورها استخدام آلات قوية ومعقدة، كما يتطلب عدداً كبيراً من المهندسين والتقنيين لفهم هذه الآلات وصنعها ونقلها وتركيزها واستخدامها، فضلاً عن المال الكثير والضروري لمثل هذه العمليات العسكرية. وتفترض جميع هذه المتطلبات تنظيماً اجتماعياً لم يكن البدو الرحّل يحلمون بإمكانية حصوله.

يقول كاتب «أخبار مجموعة» إن موسى بن نصير حين أراد أن يدفع إلى الاستسلام أهالي مدينة مارده Merida المسوَّرة (بسور لم يبنِ مثله انسان)، قد صبغ لحيته البيضاء بلون أحمر بعد الاتصال الأول بالمفاوضين. ثم جاء إلى الاجتماع الثاني بلحيته الحمراء، «صرخ أحد المندوبين: (لا بد أنه واحد من أكلة لحوم البشر وليس ذلك الشخص الذي رأيناه في المرة الماضية). في الاجتماع الثالث صبغ لحيته بالأسود؛ ولدى عودة المفاوضين إلى المدينة قالوا لسكانها وهم في حالة ذهول: «إنكم تقاتلون أناساً يتغيرون بمشيئتهم؛ وملكهم الذي كان منذ أسبوع شيخاً مسنّاً هو الآن رجل شاب. إذهبوا واستسلموا له. هذا مطلبه».

كانت هذه المدينة من أهم مدن ايبيريا كان يسكنها أكثر من نصف مليون نسمة. (لا بد أن العرب قد فقدوا عقولهم أمام

(٥) المصدر نفسه، ص ٤٥.

عظمتها). وقد ظلت حتى القرن الثامن مركزاً حضارياً هاماً خصوصاً بعماراتها الأنيقة، ولم تكن قرية مأهولة بسكان جهلة. ولم يكن من الممكن خداعهم بحيلة تغيير لون اللحية.

وماذا عن المدن الحصينة مثل طليطلة Toledo أو رندة Randa؟ صمدت هذه الأخيرة مدة نصف قرن في وجه أمراء قرطبة الأشد قوة من طارق وموسى مجتمعين. أن يأخذ العرب مدناً بالخدعة الحربية أو بفضل الخيانات المحلية أمر يمكن فهمه، ولكن أن يجتاحوا بسهولة بالغة مئات المدن، كان بعضها من أهم مدن العالم آنذاك، فأمر آخر!

من المدهش أنه بعد فتح الاسكندرية بدأت المسافات تصبح شيئاً فشيئاً طويلة، وبدأ العرب يواجهون بلاداً ذات طبيعة جغرافية صعبة، وبالمقابل بدأ الوقت اللازم لاجتياز هذه المسافات يقصر شيئاً فشيئاً. ثلاث وخمسون سنة للسيطرة على تونس. عشر سنوات لكامل شمال افريقيا. وثلاث سنوات لشبه الجزيرة الايبيرية؛ صحارى وأنهار وسلاسل جبلية تم اجتيازها بسهولة بالغة.

في الواقع لا يمكن لحملة عسكرية أن تستمر إلى ما لا نهاية. لأن الحملة تفقد قوتها بقدر ما تتوغل وتتقدم. وعندما يتقدم الفاتح، وتفقد قواعده الأولى القدرة على تموينه، يجب عليه أن يؤسس قواعد بديلة؛ الأمر الذي كان يتطلب وقتاً طويلاً في القرن السابع. لكن العرب حسب التاريخ التقليدي أهملوا هذا المبدأ الاستراتيجي الأساسي في تلك المرحلة. فما أن يسيطروا على بلد حتى ينطلقوا لاجتياح بلد آخر. لقد وصلوا إلى تونس واتجهوا فوراً نحو المغرب. وما أن رأوا أمواج المحيط حتى أبحروا نحو أوروبا. ثلاث سنوات فيما بعد تسللوا عبر جبال البيريني Pyreneas واجتاحوا مقاطعة اكيتانيا Aquitania في فرنسا.

لم يكن العرب على معرفة دقيقة بهذه الأهداف العسكرية؛ ولم يكن لديهم بعد خرائط. ولا يعرفون حتى لماذا جاؤوا وما سيفعلون في ايبيريا.

نقرأ في «أخبار مجموعة»: «عندما نزل موسى بن نصير في مدينة الجزيرة Algeciras أخبروه عن الطريق التي اجتازها طارق فأعلن عدم رغبته باللحاق به. فقال له المسيحيون الذين يلعبون دور الدليل: «نقودك في طريق أفضل من طريقه، حيث تجد مدناً أكثر أهمية من المدن التي استولى عليها، وحيث ـ بعون الله ـ تصبح سيداً دون منازع». لم يعرف العرب أين يذهبون؛ فالمسيحيون هم الذين يقترحون لهم الأفكار! أمّا الغزاة فكانوا تحت رحمة السكان المحليين.

■ استخدام الخرافة ونقيضها

في سنة ٥٨٧ تخلى الملك القوطي ريكارد Recarde عن الأريوسية Ariano فثار الأريوسيون في منطقة جبال البيريني خصوصاً في كتالونيا Catalogne وناربونه Narbone. وكان ذلك بقيادة الكونت غروميست Gromiste والكونت فيلدجير Vildiger والأسقف أثالوغ Athalogue.

يقول الأب جان دي بيكلارا Jean de Biclara (٥٩٠م) إن ملك طليطلة Toledo أرسل لقمعهم الدوق كلود Claude حاكم منطقة لويزتانيه Lusitanie مع ثلاث مائة جندي فقتل ستين ألفاً من الهراطقة.

وفي تعليقه على هذا الانتصار الأرثوذكسي يؤكد فلوريز Florez على صدق الشهود والمخطوطات التي وضعها في نصوصه، ثم يضيف: «هذا العمل العسكري ليس ادعاءً رغم أنه مدهش بحساباته المنطقية. ذلك لأن تاريخ الانسانية العظيم مليء بالأحداث المشابهة وغير المعقولة، والتي تعرف مع ذلك أن لا

مجال للشك بصحتها»[٦]. وبعد أن يشير إلى معارفه، خصوصاً الإنجيلية منها يستنتج الأب: «ألم يحمل الملك القوطي السلاح للدفاع عن الدين؟ لماذا نستغرب أن تهزم أقلية يقف الله في صفها، أكثرية ملحدة؟».

وفي موجز عن انتصار الملك الفرنسي شيلدبير Childebert يقول فلوريز Florez: «جاء هذا الملك بجيش متفوق على جيش أماليك Amalaric وبالتالي انتصر عليه». هكذا حين يتعلق الأمر بمسألة دنيوية يتحرك الأب في الاتجاه الصحيح.

وفي سيرة محمدية منسوبة إلى القديس إلدفونس Ildefonse نقرأ: «ان محمداً جاء إلى اسبانيا ليبشر بآثامه، خصوصاً في قرطبة، وفي فترة كان فيها القديس ايزيدورو Isidoro في رحلة إلى روما. وعند عودته عرف الأسقف بوجود هذا المبشر في أبرشيته فأرسل الشرطة للقبض عليه. إلا أن الشيطان حذر محمد من الخطر». وفي معرض التعليق على هذه الخرافة ونسبتها إلى المطران إيزيدور، يقول الأب فلوريز إن الاعتقاد بصحتها هو أمر يشكل سمة من سمات تلك المرحلة[٧]. هكذا ما أن يقف الله بجانب الأعداء يغضب فلوريز Florez، ويرفض قبول الخرافة. إلا أن الأب يجاهد ليبرهن صحة الخرافة التي تقول إن القديس جاك Jacques قد جاء ليبشر في مدينة غاليسا Galice. ماذا جاء يفعل هذا الحواري مع تلاميذه في أرض تقع في آخر العالم؟

من الممكن أن أياً من اليهود لم يعرف بوجود هذه المدينة. يبقى أنه لا بد من الإشارة إلى أن الكرسي الرسولي قد رفض بصورة

(٦) Enrique Florez, **Espāna sagrada,** 51 Tomos (Madrid, 1847-1879), Tomo V, pp. 215-218.

(٧) المصدر نفسه، ص ١١١.

دائمة الموافقة على هذا «الورع التقليدي» الذي تتعلق به الكنيسة الاسبانية بشغف.

كان جان بيكارد Jean Picard معاصراً للأحداث التي نقل أخبارها؛ ولا يمكن الشك بثقافته واستقامته. درس في بيزانس Byzance وأصبح رئيس دير باستحقاق، ثم مطراناً. ولا يشك أحد بصحة نصوصه. لقد كان الأمر مجرد صراع بين المسيحية النيقوية Nicéen وبين الأريوسية. ويمكننا أن نقول ذلك بصراحة لأننا لا نتأثر بهذا الأمر الذي كان فيما مضى يُخجل القارىء والكاتب على السواء.

بالمقابل، إن الأخبار اللاتينية في القرن التاسع والمتعلقة بالفتح العربي لإيبيريا تعتبر حجة رغم أننا نجهل جميع كتّابها. هنا تصطدم الروح النقدية بالأحكام المسبقة التي تُعقِّد موقف أولئك الذين يشكلون جزءاً من الصراع بين المسلمين والمسيحيين. وإذا كان فلوريز Florez لا يعتقد بأن محمداً (ص) جاء إلى قرطبة، فذلك ليس لأنه لا يؤمن بالخرافات، إنما لأن ذلك يتناقض مع اقتناعاته. والدليل على ذلك أنه قَبِل خرافة أن القديس جاك Jacques جاء إلى اسبانيا.

تضع الخرافة الثانية البلسم على الجرح المفتوح بسبب الوجود الاسلامي على الأرض الايبيرية. هكذا تقبل الخرافات التي تساعد ولا تناقض الأفكار السائدة عند الخاصة والعامة وترفض الخرافات الأخرى.

لا يعتقد مسيحيو القرن التاسع أن محمداً (ص) قد جاء إلى بلادهم. لم يكن بإمكانهم القبول بأن أحداً جاء يبشر بالإسلام على أرضهم. على الأقل يجب أن لا يعرف الشعب بهذه الأمور.

بالمقابل يبدو أن المؤرخين العرب قد رأوا في فتح اسبانيا «ضربة يد خفيفة». كانوا أكثر وعياً من غيرهم للمشكلة العامة، لكنهم

عجزوا عن فهمها بشكل عقلاني. أعاد المؤرخون العرب النجاح في فتح اسبانيا إلى العلي القدير. تدخلت العناية الإلّهية لنصرة المؤمنين: العناية الإلّهية تتدخل بناءً على حكمة ربانية نعرفها أو نجهلها لا يهم. لكن العناية الإلّهية لا تتدخل بناءً على رغبة مؤرخ بحلّ معضلة عجز عن فهمها. والله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

رأى رودريك أسقف رنده Randa في القرن الثالث عشر أن الغزو لم يكن إلا عقاباً عادلاً مرسلاً من الله. «لقد طفح الكيل الذي يحتوي خطايا القوط، فأرسل الغضب الإلّهي الموجات العربية إلى البلاد. هكذا انهزم الايبيريون بعد أن تخلت عنهم العناية الإلّهية». وتحدث آخرون عن خيانة اليهود للشعب الايبيري الذي آواهم. هكذا للمحافظة على ما يشبه الواقعية في عملية فتح اسبانيا بالحديد والنار، فقد استخدم المؤرخون الكاثوليك مختلف أنواع المساحيق وأصناف التلوين. ولم يكن لدى المستشرقين، فيما بعد، الشجاعة الكافية لمناقشة الأحكام المسبقة، وظلوا بعيدين عن محاولات التأويل المنطقية، وانغمسوا في توصيفات وتوليفات لا تمثل في أحسن الأحوال إلّا تأكيداً للذهنية التي سيطرت على مجمل الذين تعاطوا مع الوجود الاسلامي في اسبانيا. ذهنية واحدة سيطرت في الجانبين الاسلامي والمسيحي.

■ ثلاث روايات لخرافة واحدة

يروي كاتب «أخبار ألفونس الثالث» قصة معركة حدثت في جبال اشتورش Asturias بالقرب من مغارة تنسب إلى العذراء. يواجه المسيحيون في هذه المعركة أعداءً يسميهم الكاتب «الكلدانيين» Chaldeeno ثم يسميهم بالعرب. وتنتهي المعركة بقتل مائة وثمانين ألفاً من العرب. ثم ينهار جبل على الستين ألف الباقين، أثناء انسحابهم فيسحقون.

يفسر الكاتب الأمر بقوله: «يجب أن لا نتصور أن هذا الحدث خرافة أو معجزة. لنتذكر أن الرب كان قد أنقذ في البحر الأحمر شعب اسرائيل من الاضطهاد المصري. كذلك وللأسباب نفسها سحق الرب بكتلة جبلية هائلة أولئك العرب الذين كانوا يضطهدون كنيسة الرب»(٨). كذلك في الأخبار اللاتينية في القرن التاسع كانت العذراء تتدخل بشكل شخصي لتوجيه الفرسان الشجعان في ضرباتهم القاضية، لتقصم بصورة أشد ظهور الهراطقة.

عند زملائهم العرب من مؤرخي المرحلة نفسها كان موسى والعرب «يقاتلون تماثيل من نحاس تطلق السهام. يهاجم الأبطال مدينة مأهولة بالعفاريت، فيصدرون لهم الأوامر بإخلاء المدينة فيسارعون إلى التنفيذ. في مدينة طليطلة Toledo وفي خزائن القوط وجد الصندوق الذي كان سليمان يسجن فيه العفاريت الشريرة. وفي يوم من الأيام ظهر أحد هذه العفاريت وألقى السلام على موسى بن نصير معتقداً أنه أمام ملك اسرائيل». يقول دوزي Dozy أنه قرأ في تاريخ ابن حبيب أن «أسوار المدن المحصنة كانت تنهار وحدها بعد صلوات موسى. كما انهارت أسوار جرش Jericho على أصوات بوق جوزيا Josué»(٩).

وتقول أخبار البربر أن الفتح قد انتهى إلى خلاف بين موسى وطارق. وأن هذا الخلاف لم يكن له أية علاقة بالمشكلات التي يطرحها غزو ايبيريا الواسعة الأطراف. إنما تعلق الأمر بطاولة كانت لسليمان الملك، ثم وجدت في خزائن القوط. وجدها طارق،

(٨) **Ajbar Machmua,** Ibid., p. 25.

(٩) Reinhart Dozy, **Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge** (Paris: Leyden, 1860), Tome I, p. 113.

إلا أن موسى أخذها منه. والأسوأ من ذلك، هو أنه شتم مرؤوسه أمام جنوده ولطمه على وجهه. وانتهى الخلاف إلى العنف المتبادل، فذهبا إلى الشام للتقاضي وتركا ايبيريا دون سلطات. صرح موسى أمام الخليفة أنه عاقب طارقاً بهذه الإهانة لأنه كان باستمرار يخالف القوانين والأعراف. ورد طارق بأن قائده كان غاضباً لأن الطاولة كانت عرجاء بسبب فقدان قائمتها الرابعة. وللحكم بالعدل في مسألة هامة ودقيقة كهذه كان الخليفة يتهيأ لاستحضار روح المالك الأساسي للطاولة موضوع الخلاف. لكن طارقاً أخرج من تحت عباءته الدليل القاطع على حقه. أي القدم المفقودة التي كان قد كسرها بنفسه لتشكل بيّنة ظاهرة أمام القضاء.

هكذا جاء الحكم ضد موسى. يقول البعض إن الحكم قد اقتصر على الجلد بالسوط فقط نظراً لخدماته الكبيرة. إلا أنه مات تحت السوط. أما كاتب «أخبار مجموعة» فقد حمَّله عقاباً كبيراً عجّل بموته. وفي جميع الأحوال أن أياً من الفاتحين الكبيرين لم يعد إلى اسبانيا. مات موسى بن نصير، ولا نعرف أين ذهب طارق بعد استرجاع طاولته.

أما كتّاب الأخبار اللاتين في القرن التاسع، المهوورون بخاصية دينية مدهشة، هي الاعتقاد الساذج الناتج عن ايمان سطحي وريفي، فبدلاً من أن يعترفوا بهزيمة اخوانهم بالدين، اعتمدوا الاختصار الشديد لإيصال هذه الحقيقة المخيفة إلى الأجيال القادمة. ففي أخبار العرب لا يستتند تحريف الوقائع دائماً إلى أفكار دينية مسبقة. مع ذلك لا يقل هذا التحريف خطورة عن تحريف المؤرخين اللاتين. فقد راكم العرب، وبإطناب كبير، ما يستبعد حدوثه، والكثير من الحماقات. ولا بد هنا من الاعتراف بأن نصوصهم تنقلنا إلى عالم رائع. إننا أمام أدب خيالي يشابه أجواء ألف ليلة وليلة. الطرفة الصغيرة في أخبارهم تتحول إلى

رواية عفاريت. عند المصري ابن عبد الحكم تقع ايبيريا في آخر الدنيا. كذلك المؤرخون الذين تـأثروا بـرواياتـه (تقريبـاً جميع الكتـاب العرب الـذين عالجـوا هذا المـوضوع) لا يقلـون عنـه تخريفاً. وتختلف الرواية كلياً حسب معتقدات الكـاتب إذا كان مسيحياً أو مسلماً، ايبـيرياً أو من البـربر. حتى أن الـرواية لا تتطابق عند كتاب الدين الواحد أو النزعة الواحدة. وهكذا نجد أنفسنا عملياً في كل مرة أمام رواية مختلفة.

نقـرأ في «أخبار الـرازي» Moro Rasis أنه عنـدمـا غـزا عبـد العزيز الشرق احتمى القوطي تيودوميرو Teodomiro في موقـع أوربيلا Orbuela المحصّن. ولم يكن لديـه الكثير من المقـاتلين، فوضـع نساء المدينة في صفوف عـلى الأسوار خلف الجنـود وفي أيديهم النبال وشعورهم في الهواء عـلى نمط المقاتلـين الجرمـان الذكور. هكذا لم يجرؤ العرب على خوض المعركة، ووقعوا ميثاقاً مـع هذا القـائـد الـذكي(١٠). وقـد أثبت دوزي Dozy أن هـذه الخدعة كانت مستخدمة من قبل.

أمـا بالنسبـة للخدعـة، التي تقضي بالظهـور بمظهر آكـل لحوم البشر بهـدف فـرض النفس عـلى شعـوب البـلاد التـي يتم احتلالها، فهي حيلة تعود إلى زمنٍ قديمٍ جداً. وقد وردت كثيراً في آداب بـلاد حـوض المتـوسط. نقـل ابن العـذاري أن أمـير الأغـالبة ابـراهيم، عرف كيف يستخـدم هـذه الحيلـة بمهـارة خاصة. واعتبرها ادمار Ademar واحدة من مآثر نورمان روجر Normand Roger.

والأعمال الباهرة المنسوبة إلى العرب في ايبـيريا هي في الـواقع تكرار لأساطير شرقية منقولة حسب نزعة الكاتب وحاجته. يعود

---

(١٠) Ahmad al Rasi, **Moro rasis,** traduccıon Pascual Geyangos (Madrid: Real Academia de la Historia, 1850), Tomo VIII, p. 122.

بعض هذه الأساطير إلى زمن سابق على الإسلام، وقد ذكر قسم منها في التوراة.

ومنذ ذلك الوقت والنصوص العربية المتعلقة بفتح ايبيريا لا تثير سوى الاشتباه والشك. فهي في مطلق الأحوال لا تفسر كيف تمَّ تحقيق هذه العملية. وقد تعارضت مع أبسط قواعد الجغرافيا. ونقلت الأحداث بسذاجة مذهلة.

لم تكن الأحداث بذاتها - على ما يبدو - تهم الكتّاب بقدر ما كانوا يهتمون بتسلية القارىء. رغم ذلك ما زالت الخصائص الخرافية في هذه النصوص مستمرة في الحضور في موجزات التاريخ المدرسي وفي أعمال الاختصاصيين.

■ المؤرخون ضحية الخرافات

حين يتعرض المسافرون لغرق سفينتهم يتعلقون بقطع السفينة المتناثرة من حولهم في محاولة للنجاة. والمؤرخون الاسبان، الذين كتبوا حول القرن الثامن استندوا إلى بعض النصوص المتعلقة بالموضوع، لكنهم توانوا عن تحليل قيمتها الوثائقية. لقد كان يكفيهم منها أن توافق قناعاتهم. لم يبحثوا عن فهم الحقيقة بقدر ما كانوا يبحثون عن مبررات اعتقادهم بحدوث الغزو.

وبسبب الاقتضاب الشديد في النصوص اللاتينية في القرن التاسع، (وربما بسبب احتوائها على مفردات وتعابير لا تتناسب مع التفسير الكلاسيكي للأحداث)، اعتمد المؤرخون الاسبان على النصوص العربية. كان أكثر المؤرخين، الذين اشتغلوا حول اسبانيا القرن الثامن، يتقن اللغة العربية ويقرأ الأخبار والتاريخ بهذه اللغة مباشرة. إلا أن ذهنهم كان متوجهاً نحو الأدب واللاهوت أكثر مما كان متوجهاً نحو مشكلات الماضي. ولأنهم باحثون أكثر منهم مؤرخين نقلوا بلغة حديثة الروايات

التي اكتشفوها دون تمييز بينها. وكانوا كثيراً ما يهتمون بشكل خاص بالأحداث الصغيرة المحلية. هكذا بسببهم وبواسطتهم تحولت أخطاء كثيرة إلى أعمال رصينة.

لقد كان من المجازفة الاعتماد على النصوص العربية لتحقيق عمل علمي عن اسبانيا في القرن الثامن. كتب بعض هذه النصوص للتسلية، وجاء بعضها الآخر مليئاً بالتحيز للمسلمين ومعتقدهم. جميعها من النوع الخرافي الذي لا يحمل قيمة وثائقية. والنصوص التي يمكننا، رغم ذلك احترامها، لا يزيد عددها عن عدد أصابع اليد الواحدة، منها «أخبار مجموعة».

ورغم عيوب النصوص اللاتينية يجب الاعتماد عليها وإعطاؤها الأفضلية. أما النصوص العربية فلا تصلح إلا لتصحيح بعض المعلومات الواردة في النصوص اللاتينية.

لقد وعى المؤرخون المعاصرون، بصورة عامة، استحالة استخدام هذه النصوص لإنجاز عمل تاريخي. وحده الألماني فيليكس داهن Felixe Dahn امتلك الشجاعة على الاضطلاع بهذه المقولة ورفض أن يكتب سطراً واحداً حول هذا الموضوع. أما الآخرون فلم يقبلوا الاعتراف بأن أبحاثهم المضنية قد ظلت بدون هدف. يقول سافيدرا Saavédra: «صحيح أن هذه الأخبار ملأى بالخرافات والمبالغات والتناقضات والمفارقات، ولكن إذا كان يتعين علينا لهذه الأسباب أن نهمل دراسة مرحلة أو نطرح في سلة المهملات كل ما رواه عنها الأقدمون، لكان الكثير من صفحات التاريخ المهمة قد ظل أبيض»[11].

مع الزمن عمد المؤرخون، الذين لم يزيدوا تعقيد الأحكام الدينية المسبقة، إلى إقصاء الأخطاء الفاضحة، والخرافات

(١١) Edwardo Saavedra, **Estudios sobre la invasion de los arabes en Espāna** (Madrid, 1892), p. 2.

الصارخة، والمفارقات الواضحة. إلا أنهم لم يتمكنوا من تنظيف أبحاثهم من تناقضات النصوص القديمة.

إن أياً من المؤرخين لم يستثمر سوى المصادر المتعلقة مباشرة بموضوعه والتي كثيراً ما تتناقض مع مصادر زملائه. ففي سنة ١٩٤٦ كان مارسي Marçais يدرس أحداث شمال افريقيا فقط، فاستنتج أن العرب قد قضوا قرناً ونصف القرن للسيطرة على هذه المنطقة. وفي سنة ١٩٥٠ كان ليفي بروفنسال Levi - Provençal يهتم بصورة حصرية بدراسة أحداث اسبانيا، فاحتاج إلى إنهاء فتح شمال افريقيا سنة ٧١١م. واكتفى هذا الأخير بالنصوص التي تشير إلى وجود العرب في مراكش في هذا التاريخ ليوافق ـ حسب المؤرخين التقليديين ـ على أنه في الوقت الذي تولى فيه لذريق Roderic عرش طليطلة Toledo كان العرب لتوّهم قد وطدوا أقدامهم في شمال مراكش. في الواقع ان هذا الخطأ لا يغتفر لأن أعمال مارسيه كانت بتصرفه لتساعده على الاستنتاج بأن مزاعم التقليديين مغلوطة. مع ذلك فإن هذا الوجود الخيالي للعرب في مراكش لا يكفي لتبرير حقيقة الفتح. ويصبح الأمر أسوأ من ذلك حين يتعلق بما تبقى من المسائل التي تطرح نفسها. يمكننا أن نتساءل، حول ما إذا كان الكاتب قد افترض أن القارىء لا يرى بعيداً أم أنه هو نفسه كان قصير النظر.

■ أخبار لاتينية مغفلة

إذا ما درسنا أخبار المطران ازيدورو باسانس Isidoro Pacense نفاجأ على الفور بأن النسخ الأولى منها لا تشير إلى اسم الكاتب. في الواقع أن بيلاج اسقف اوفييدو Oviédo هو أول من أورد هذا النص في أخبار عامة تتوقف في سنة ١١٧٠م. وهو الذي أضاف، في مدخل مقتضب، اسم الكاتب على الصورة التالية: «Junior Isidore Pacensis Ecclesiae

«Episcopus»، والأب الذي أعاد ـ لحساب بيلاج ـ كتابة أخبار مطران اشبيليه Isidore de Seville حول القندال Les Vandales أسقط المقطع «His» من الإسم اللاتيني الذي هو في الأصل على الصورة التالية: «Isidore Hispalensis Episcopus». أما بيلاج الذي لم يلحظ هذا الخطأ والذي لا يعرف اسقفية تحت اسم Palensis، قد اعتقد أنه صحح اسم هذه الأسقفية إلى Pacenas، الذي كثر وروده في مراسم المجامع الكنسية التي عقدت في اسبانيا خلال القرون الوسطى في مدينة باكس جوليا Pax Julia (مدينة بيجه Beja البرتغالية الحالية). هكذا كان عليه أن يتخيل اسم المطران الذي كتب أخبار الغزو العربي، لأنه لم يشأ أن يتركها دون اسم كاتب، خصوصاً أنها ذات أهمية كبيرة.

بالمقابل لما استطاع كل من تاياند[١٢] Tailhand ودوزي[١٣] Dozy التمييز بين هذه الأسماء نسبا إلى الكاتب صلة مع الأندلس وأطلقا عليه اسم «مجهول قرطبة». أما ادوارد دو هينوجوزا Edward de Henojosa فقد فضل اسم «مجهول طليطلة». وتبعه في ذلك كل من تيودور مومسين Theodore Mommsen ولادولف شيفنكوف Ludolf Shevenkov وفرانسوا سيموني François Simonet، ثم جاء فيما بعد سافيدرا Saavedra ليعطي هذا الكاتب اسماً بسيطاً: «المجهول اللاتيني»[١٤].

في الواقع إن أياً من هؤلاء الكتاب لم يدرس المشكلة الأساسية؛ أي تاريخ هذا النص. كان الجميع مقتنعاً أن كاتب «الأخبار

---

(١٢) P.J. Tailhand. **L'anonyme de cordoue** (Paris: Leroux, 1885).

(١٣) Dozy, **Recherches sur l'histoire de la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge,** Tome I, p. 140.

(١٤) Saavedra, **Estudios sobre la invasion de los arabes en Espāna,** p. 15.

اللاتينية المغفلة» ـ كما سنسميها من هنا وصاعداً ـ كان شاهد عيان على الأحداث التي نقلها. ومن هنا تأتي أهمية هذا النص عندهم. هم الذين نسوا مبدأ: شاهد واحد يعني لا شاهد.

في نهاية الكتاب خاتمة تحوي الإشارة التالية: منذ بداية الخلق حتى المرحلة التي تبدأ بالسنة المائة والستة والثلاثين العربية...» فسر تاياند هذه الإشارة بأن «سنة ١٣٦ هجرية تنتهي في ٢٦ حزيران/ يونيو سنة ٧٥٤م» وأضاف: «من المؤكد أنه قبل ٢٧ حزيران/ يونيو من تلك السنة قد أنهى مجهول قرطبة أخباره». ليس لهذا الزعم أي أساس. إذا لم نجبر الكلمات على قول ما لا تعنيه تكون المرحلة «التي تبدأ» هي السنة التي تنتهي عندها الأخبار التي رواها الكاتب وليست سنة كتابتها. ولو شاء الكاتب فعلاً تحديد التاريخ الذي كتب فيه لكان وضعه بوضوح كما كان التقليد يوم ذاك.

على أية حال، هذه الإشارة الصغيرة تستوجب الانتباه والحذر. فهي ليست منظومة شعراً مثل بقية الأخبار. أليس من الممكن أن تكون قد أضيفت فيما بعد؟ فالكاتب لم يؤرخ نصه. وحده السياق التاريخي يسمح بتحديد الفترة التي وضع فيها هذا النص، فدراسة أسلوبه وشكله تستبعدان احتمال كتابته في القرن الثامن، وحتى في القرن التاسع: فالنظم الشعري ينطوي على حالة ذهنية وعاطفية مختلفة عن حالة شاهد عيان. والشعر الحقيقي الذي يفوح من «الأخبار اللاتينية المغفلة» يمنحها قيمة أدبية تميزها عن جفاف النصوص الأخرى التي كتبت في الحقبة التي نسب إليها النص. والنصُّ ينتهي من غزو ايبيريا إلى امتداده الاعتيادي: غزو جنوب فرنسا. أي المعركة التي اشتهر فيها شارل مارتيل Charles Martel والتي وقعت في سنة ٧٣٢. ومعظم المؤرخين العرب يجهل وجود هذه الهزيمة، أما زملاؤهم اللاتين أمثال بولس دياكر Paul Diacre، وتيوفان

Thèophane، والخوري مواساك Moissac، فقد جاءت كتاباتهم مختصرة، غير دقيقة، وفيها الكثير من الأساطير الملفقة. (تحدث بولس دياكر عن ٣٧٥ ألف قتيل عربي في هذه المعركة). أما كاتب «أخبار لاتينية مغفلة» فقد وصف مراحل المعركة بشكل احتمالي. ولو كتب فعلاً بعد ٢٢ سنة فقط عن الحدث لعرف عنه أكثر من زملائه الذين كتبوا فيما بعد باللغة العربية. هل قرأ مصادر فرنسية؟ ولكن أين وجد التفاصيل التي لم يتحدث عنها أي من هذه المصادر؟ تخيل تاياند لقاءً بينه وبين شاهد عيان غالي من فرنسا، ولسنا مقتنعين بصحة هذا الخيال.

كان بيلاج Pelage أول من نقل نصوص «أخبار لاتينية مجهولة» في أواخر القرن الثاني عشر. وأول من استخدمها في القرن التالي كمرجع تاريخي هو جيمنيز دو رادا Jeminez de Rada. في الواقع إن نسيان أو إهمال نص بهذه الأهمية خلال خمسة قرون هو أمر غير معقول. فسر تاياند هذه الفجوة بأن نسب إلى هذه الأخبار مصير الكتب التي لا تعرف أهميتها إلا بعد زمن من موت كاتبها. وبهذه السطحية نفسها حلّ الأب مشكلة طرحتها مفارقة تضمنها النص واعتبرها بيلاج مدسوسة. الأكاذيب الكبرى لا ينتجها عادة إلا عقل رصين. والفقرة موضوع الاتهام لا تحمل أية أهمية تستدعي دسها في النص. فهي تشير إلى كسوفٍ حدث في سنة ٧٢٩، وما يهمنا منها اليوم هو أن الكاتب كان يجهل بعد هذا الكسوف بخمس وعشرين سنة إسم الأمير الذي كان حاكماً آنذاك. كذلك تحدث فلوريز Florez بصدد هذه الفقرة عن تحريف ودس. وفي الواقع، فإن هذا التعبير ينطبق على الكثير من فقرات النص إلى درجة تفقده كل قيمة وثائقية.

يعود تاريخ أقدم نسخة عنها إلى أواسط القرن العاشر. وكتبت، على الأغلب، ما بين القرنين التاسع والعاشر. هذا ما يوحي به

أسلوبها وشكلها اللذان يظهران حالة ذهنية نقيضة لحالة نص معاصر للغزو. «الأخبار اللاتينية المغفلة» هي أكثر عدائية للعرب منها للمسلمين. هي قومية أكثر منها مسيحية.

حتى بالنسبة للقرن العاشر يظهر في «أخبار لاتينية مغفلة» جهداً علمياً كبيراً مشابهاً لجهد أخبار فيجيلا Vigila. تميز المجهول الأندلسي عن راهب الشمال بالحضارة العالية التي عرفتها بلاده، وبمعرفته باللغة العربية، وربما اليونانية.

مثل «أخبار الرازي» Moro Rasis فإن هذا الكتاب تأثّر بنصوص مفقودة اليوم، ورغم اختلاف اللغة، يعكس هذان الكتابان الأجواء نفسها التي هيمنت على الأندلس في القرن العاشر. لذلك جمعناهما تحت العنوان نفسه: الأخبار الأندلسية.

ويلاحظ أن الكاتب المجهول يحترم المسلمين: كانت ايبيريا في عصره منقسمة إلى قسمين. ولم يكن التقدم المادي والثقافي من حظ الشمال الذي عاش فيه فيجيلا Vigila. أما في الجنوب فقد كان للتسامح الديني تأثير كبير على «أخبار لاتينية مغفلة». تشع روحية النهضة الأولى من سطورها، ويعلن هذا الكتاب عن مرحلة قادمة. مع ذلك، فإن شواهده مثل شواهد ـ معظم الكتب التاريخية ـ هي أكثر تناسباً مع المرحلة التي كتبت فيها وليس مع المرحلة التي كتبت حولها. هكذا لا يبقى لدينا أي نص معاصر لأحداث ايبيريا في بداية القرن الثامن، خصوصاً فيما يتعلق بالغزو العربي أو بمراحل الحرب.

يقول سافيدرا أنه «حول الفترة الممتدة منذ عهد فامبا Vamba الذي مات سنة ٦٧٢ حتى تتويج ألفونس الثالث في سنة ٨٨٢، أي ما يزيد على القرنين، لا نمتلك أية وثيقة لا من عرب

الجنوب، ولا من لاتين الشمال، ولا من المستعربة»[١٥]. المشكلة نفسها موجودة بالنسبة لحوض المتوسط؛ يقول بريهيي Brehier: «خلال عشرة قرون من بروكوب Procope حتى فرانتيز Phrantsès، وبفضل سلسلة من الأخبار، والتاريخ السياسي، والسير الشخصية، والمذكرات المحفوظة في العديد من المخطوطات الجيدة في أكثر الأحيان، فإننا لا نجهل شيئاً من التاريخ البيزنطي... ولا توجد فجوة إلا منذ نهاية القرن السابع حتى بداية القرن التاسع، أي مرحلة الغزوات العربية وتبادل إتلاف الآثار. أخبار هذه المرحلة مفقودة لكن أعمالاً لاحقة تتضمن مادتها»[١٦].

في الواقع إن الأعمال اللاحقة لا تحمل أي ضوء. ذلك لأنه من الصعب إعادة تكوين حالة الرأي العام. خصوصاً أن كتّاب الأخبار كانوا يجهلون أهمية الأفكار في مجرى الأحداث. تتويج ملك، حصار، موت أمير، وباء، زلزال أرضي، كسوف، جميعها أمور تذهل العقول وتترك بصماتها على الروايات التاريخية؛ وفي زمن كانت الكتابة قليلة تضمحل فيها صورة حالة الرأي العام. بالمقابل إذا كانت حالة الرأي العام في مرحلة سابقة تتعارض مع حالته في المرحلة التي يكتب فيها المؤرخ ينشأ التساؤل التالي؛ هل يتعالى المؤرخ على أحكامه المسبقة، وهل يواجه الأحكام المسبقة لدى معاصريه؟

كتبت الروايات العربية بعد عملية الإصلاح ـ المضاد المغربي. وكانت حالة الرأي لدى المسلمين قد أصبحت معاكسة لحالة الرأي لدى إخوانهم في الدين خلال العصر الذي سبق الاصلاح. أحكامهم المسبقة كانت في حالة استثارة. وكانت

. (١٥) المصدر نفسه، ص ١٨.

(١٦) Louis Bréhier, **Le monde bizantin** (Paris), Tome II, p. 140.

الهوة التي تفصل المسلمين عن المسيحيين قد أصبحت غير قابلة للعبور. ولا يقلّ الانكباب على هذه النصوص لتوثيق التاريخ خطيئة عن عملية تدمير الآثار المتبادلة. إن الفائدة الوحيدة تكمن في تعريفنا بخرافة الغزو في صيغتها النهائية. وينطبق هذا الأمر على الأخبار اللاتينية لما بعد القرن الثاني عشر. وكاتبوها لم يفعلوا سوى رمي الكرة في ملعب زملائهم المسلمين.

لم يكن المؤرخون البربر الأقل دوغمائية من غيرهم قادرين على خرق الحجاب الرقيق الذي كان يفصلهم عن سنّ النضج السابق. رغم أن ابن القوطية يعود في أصله إلى القوط فمن العبث أن يتحدث في أخباره عن تقاليد العائلة الملكية القوطية. جلّ ما تقدمه نصوصه هو تعريفنا بالطريقة التي تمكن الاستعراب بها ـ حتى لدى أولئك الذين كان لهم علاقة بأبطال الحدث ـ من تحريف ذكرى هذا الحدث. أي من الأخبار اللاتينية العائدة إلى ما قبل القرن الثاني عشر لم يعقد صلة تاريخية بين الأحداث؛ فقد كتبت من مراحل متأخرة كثيرة. مع ذلك فأقدم هذه الأخبار هو الذي تأخر قرناً ونصف القرن والذي يعكس أشياء هامة عن اسبانيا في القرن الثامن، فالحالة الذهنية التي تظهرها مجموعتا أخبار سنة ٨٨٣ قريبة جداً من الحالة الذهنية في القرن السابق عليها، ونجد فيها مفردات وتعابير تنتمي إلى حالة الرأي في القرن السابق.

لتتمكن فكرة قوية من إخصاب جماعة انسانية ما، يجب أن تلقى هذه الفكرة استقبالاً حسناً. وإذا كانت الوثائق حول الأحداث التي عاشتها ايبيريا في القرن الثامن قليلة وغير جدية، فالعصور السابقة واللاحقة قدمت لنا الكثير عن هذه المرحلة: كتب أدبية ومصكوكات وعمارات ونقوش، أي كل ما يتيح لنا اعادة بناء الحالة الذهنية التي كانت سائدة قبل الدعوة

الاسلامية وبعدها. هكذا، فقد اعتمدنا على النصوص الأدبية، التي كتبت في الفترة الواقعة ما بين القرن الرابع والقرن العاشر، والتي يمكنها أن تلقي بعض الضوء على تطور الأفكار خلال هذه المرحلة، وعلى الأخص على أجواء المنطقة في القرن الثامن.

أهم هذه الوثائق هي أعمال بريسيليانو Prisciliano وايزيدورو Isidoro، والمراسيم الكنسية الصادرة عن المجامع الدينية التي انعقدت في تلك الفترة في ايبيريا. كذلك الكتب الثيولوجية التي كتبها مسيحيون عاشوا في قرطبة في القرن التاسع مثل الأب اسبيراندو Esperaindo والقديس ايلوج Eulogio والأب سانسون Sanson أي الذين يمكن أن نجمعهم تحت اسم «مدرسة قرطبة».

٣

مقدمات لفهم انتشار الاسلام

أسّس العرب في قرن واحد امبراطورية اسلامية شملت ثلاثة أرباع العالم آنذاك؛ بالمقارنة مع حدث من هذا النوع، كيف تم تأسيس الامبراطورية الرومانية وانتشار المسيحية؟ لم تتطور مطلقاً وسائل الاتصال والنقل في الفترة الواقعة ما بين تأسيس الامبراطوريتين. المأثرة واحدة وهي أبعد من القدرات الانسانية.

لم يثر هذا الأمر المدهش والعظيم أي تساؤل نقدي عند المؤرخين. لقد اكتفوا بالتشديد عليه وتأكيده. حتى اليوم لم يشكك أحد بصحة هذا الحدث العظيم. وحده أوزويلد سبنغلير Oswald Spengler تمكن من إعادة وضعه في مكانه الصحيح في كتابه «انحطاط الغرب»[1]. ثم وضع الجنرال بريموند Brémond في كتابه «عرب وبربر»[1] بعض التحفظات حول الشروط المادية للفتوحات. وتدين له بالكثير في هذا الموضوع.

حيّرت عظمة هذا الحدث المؤرخين. ورأى بعض ورثة الدراسات

---

(١) Oswald Spengler, **Decadencia de Occidente** (Madrid).

(٢) General Bremond, **Berbères et arabes** (Paris: Payot, 1950).

حول القوميات الغربية أن الشعب قد استقبل الفاتحين استقبال المحررين بسبب فساد الحكام القوط الأجانب. أما البعض الآخر فلم يتمكن من ايجاد التآلف بين الأحداث وبين اقتناعاته الدينية، خصوصاً أولئك الذين كانت مهمتهم تأويل الأحداث بشكل لاهوتي وديني. والبعض الأخير لم يكن بودّه الانزعاج من إعادة تفسير مسألة كان العقائديون المسلمون والمسيحيون قد فسروها مرة واحدة وإلى الأبد. هذا فضلاً عن أن المشكلة لم تطرح أبداً لدى أغلبية المؤرخين.

لا شيء يمنع جان بيكلارا Jean de Biclara من القول: «حسب ديني، دين المجتمع الذي أعيش فيه، القصص الخرافية التي وردت في العهد القديم هي قصص موثوقة ومحقّقة: حقق شمشون معجزة تبدو في الواقع مستحيلة. لماذا إذاً لم يتمكن معاصرو الدوق كلود Claude من القيام بمثلها».

لم يهمل مؤرخنا هذا سوى سؤال شهود العيان في المعركة والطلب إليهم أن يحددوا بدقة عدد القوات المسلحة والمتغيرات الفجائية التي حدثت فيها. باختصار لقد أهمل إجراء تحقيق حول المسألة. هكذا اكتفى بنقل الثرثرة، أو بكتابة ما طلب إليه مسؤولوه نقله إلى الأجيال القادمة.

يبدو لنا أن الخصمين قد انتفعا من السلاح نفسه. وأصحاب «الرأي السديد» يؤكدون أن تحرير ايبيريا من قبل المسيحيين قد بدأ منذ سنة ٧١٨م مع الانتصار في معركة كبادوكا Cavadonga؛ حيث يحج الجمهور الطيب إلى هذا المكان دون أن يتساءل كيف أمكن أن يستوعب هذا الوادي الصغير المائتين وأربعين ألف عربي الذين ورد ذكرهم في أخبار ألفونس الثالث.

قد يكون من المدهش حقاً أن فلوريز Florez العالم المتميز في

مرحلة عصر التنوير قد آمن بانتصار ثلاثمائة رجل على ستين ألفاً. مع ذلك من الملفت للنظر أنه في نقاط أخرى قد أظهر حساً نقدياً غاب ـ رغم تقدم العلوم التاريخية ـ عن عدة عمل العديد من المؤرخين المشهورين.

تعلمنا التجربة اليومية أن الحسّ النقدي يغيب أحياناً حتى لدى الأشخاص الأكثر حصافة. وحتى الأحداث الهامشية لا تنجو من تسرّب الخطأ إلى تفسيرها. أما إذا تعلق الأمر بأحداث سياسية معاصرة فلا يمكن تجنّب التحريف الذي يأتي من جهة ما إلا بالأكاذيب التي تأتي من الجهة المعاكسة.

تكونت المنهجية العلمية بصورة شاقة منذ عصر النهضة. وكان من الممكن أن تصون هذه المنهجية المؤرخ من كل خطأ. إلا أنها كانت تُنتهك باستمرار بسبب الأفكار المسبقة من دينية وقومية وغير ذلك. ولو استخدمت هذه المنهجية بوعي وضمير لما نشرت معظم الأبحاث، ولتقلّصت الأعمال التاريخية الصحيحة إلى بضع صفحات.

اقتنع معظم المؤرخين بأن فتح ايبيريا قد تم على يد سكان الحجاز. لم يفتح أي واحد منهم خريطة ليقدر المسافة أو يدرس العقبات. ولم يتساءل أحد منهم حول الشروط المادية لرحلة من هذا النوع.

فحين كتب بريموند Bremond عن حملة الحلفاء على الجزيرة العربية خلال الحرب العالمية الثانية، لم يتمكن، رغم أنه كان عنصراً مهماً ـ أركان حرب ـ في هذه الحملة، من أن يقدم بحثاً تاريخياً علمياً، ولم يقدّم سوى ملاحظات افترضتها تجربته الشخصية.

كان ذهن المؤرخين والقراء محشواً بالأحكام المسبقة الموروثة من ألف سنة. كانت الخرافات محفورة في أرواحهم ولم تتوقف

أبداً عن أن تكون مغرضة. وهناك مسلّمة روتينية ساعدت على غياب الحس النقدي. إذا كان العالم بأسره مقتنعاً بالغزو العربي لايبيريا ـ كثيرون لهم مصلحة بهذا الاعتقاد ـ يصبح من غير المحتمل أن يطرح أحدهم المسألة على بساط البحث. إن أحداً لا يبحث عن مسألة لا تطرح نفسها. أما بشأن حل المشكلة التي تطرحها الخصائص الخرافية في النصوص القديمة، فيكفي وضع الحدث في سياق المرحلة التي حدث فيها. والمرحلة بنظر هؤلاء المؤرخين هي مُسلَّمة الغزو العربي لاسبانيا.

نحن اليوم قادرون على أن نفهم لماذا فسر التاريخ انتشار الاسلام بفتوحات عسكرية خرجت من أعماق الجزيرة العربية الواسعة. وكيف ضُخّمت الجماعة الاسلامية في الحجاز لتأخذ حجم الدولة القوية، والقادرة على غزو العالم، وكيف حملت قذائف المنجنيق، بدلاً من العقول النيرة، مبادىء الدعوة الاسلامية.

بالاستناد إلى الأخبار والروايات المسيحية والاسلامية وصفوا الحملات العسكرية المستحيلة جغرافياً والتي يرفضها الحسّ النقدي السليم، مثل رياح السموم، وفي قلب غيوم من الغبار، تتقدم موجة هائلة من الفرسان العرب، وتنتشر في الشرق الأوسط وفي شمال افريقيا ثم في شبه جزيرة ايبيريا. أما البعض الآخر، والأكثر ركاكةً وإسفافاً، فقد تحدّث عن غيمة من الجراد ناءت بكلكلها على الغرب. والأشدّ حماسة تحدث عن تلاطم أمواج بحرية أثارتها الصحراء. عن موجة صاعدة من قاع البحر سحقت الشعوب الكافرة وأغرقتها. ومؤخراً هناك واحد، من الذين يؤازرون تاريخاً عظيماً لاسبانيا، قد أنعم على الفرسان العرب بالقدرة على حيازة فيلق مدرع.

رغم أن المعارف التاريخية، التي أصبحت أكثر دقة وأكثر

استقامة قد أزالت الكثير من الترهات في التاريخ، فقد ظلت خرافة الغزوات العربية محفورة في الأذهان: والحقيقة ما زالت مخبأة تحت ركام من الخرافات التي يجب تكنيسها لرؤية حقيقة كيفية انتشار الاسلام منذ البداية. يجب إتلاف تلك الكتب التي تعتبر حجة ولا تقدم شيئاً لفهم الشرق. لم تمنع رصانة وجدية الذين كتبوا هذه الكتب، والذين لم يجرؤوا على الذهاب في اتجاه معاكس لمبدأ الغزوات، من أن تكون هذه الكتب مطبوعة بطابع اللامعقول والخرافة، يجب إعادة كتابة تاريخ الإسلام برمّته. هكذا يمكننا أن نفهم أسباب وكيفية ومعاني هذا الحدث العظيم في مرحلة ظل خصبها وغناها في الظلام. وفي هذه الحالة لن يستغرب زائر قرطبة شيئاً. وبالتالي يمكننا أن ندرس، بسهولة أيسر، المراحل الأكثر تعقيداً في تاريخ العالم. وهكذا نقترب أخيراً من فهم أفضل لتطور الانسانية.

■ خرافة الفتح في الميزان النقدي

بعد موت الملك القوطي غيطشه Vitiza انتخب لذريق Roderic خلفاً له من قبل مجلس الأشراف الذي انعقد في طليطلة Toledo. وجاء هذا الانتخاب مضاداً لادعاءات أبناء الفقيد الذين كانوا يتمتعون بتأييد قسم هام من الرأي العام رغم صغر سنهم. هكذا أعقبت هذه الانتخابات حرب أهلية، واجتاح رودريك الأندلس ليفرض سلطانه عليها. عند ذلك طلب أبناء غيطشه المساعدة من حاكم مقاطعة طنجه Tingitane في شمال مراكش، والتي كانت في ذلك الوقت تحت سلطة القوط. عبر بضع مئات من المحاربين المضيق، الذي سمي يومها «مضيق جبل طارق»، ونشبت معركة بالقرب من قادس Cadés، وانتهت بهزيمة رودريك.

ينحصر في هذه الحدود كل ما يمكننا التأكيد من صحته في مجمل الأخبار التي روت اجتياح اسبانيا. هكذا يتضاءل الغزو

الأجنبي إلى حادث عرضي في حرب أهلية. فهل يبقى من صلة بين هذا الحدث العسكري من جهة وبين اعتناق الايبيريين الاسلام، ثم نشوء حضارة اسلامية في ايبيريا من جهة ثانية؟

في الأبحاث المتعلقة بخرافة الغزو جاءت الأرقام دقيقة. وصل طارق بسبعة آلاف رجل لهزيمة رودريك. وجاء موسى بن نصير على رأس ثمانية عشر ألف رجل ليخضع الايبيريين لسلطانه. أحدث خمسة وعشرون ألف رجل هذا التحول الهائل. في اللاتينية والمسيحية والزواج الأحادي. في ضربة واحدة بدل الايبيريون أعرافهم وتقاليدهم وديانتهم. (من المعروف أن المستعربين الذين ظلوا مسيحيين تحت سلطة العرب قد شكلوا أقلية ضئيلة بصورة دائمة). بعد هذا الإنجاز العظيم يبادر العرب، دون أي تعزيز لقواتهم ومواقعهم، إلى غزو فرنسا.

كان من الممكن أن تثير مسألة أعداد الفاتحين القليلة الشكوك. لكنه من المعروف أنه حتّى في العصور الحديثة كانت الحملات تقوم بأعداد صغيرة من الجنود. وذلك بسبب النقص في وسائل النقل والخوف من الموت جوعاً في البلاد الغريبة.

مع ذلك يبقى من المطلوب تفسير كيف يمكن أن تتم عملية تحويل شعوب ايبيريا المحصنة جغرافياً وطبيعياً بهذه السرعة، ومن قبل حفنة ممن نسبت إليهم المعجزات، خصوصاً أن الايبيريين والغزاة لم يكونوا من أصل مشترك:

حسب الروايات العربية، وجدت القيادات العربية نفسها أقلية بالنسبة للمغامرين من شاميين وأقباط وبربر وحتى بيزنطيين. هكذا أسلم الايبيريون على أيدي فاتحين في أكثريتهم غير مسلمين ولا يتكلمون العربية. ذلك لأنه لم يكن بعد من الممكن في تلك المرحلة أن تكون قد تمت عملية صهر السوريين والأقباط والبربر في بوتقة الاسلام واللغة العربية.

من البديهي أن جيشاً من هذا النوع كان سيذوب بين الجموع إذا ما خاطر بنفسه وتوغل في عمق البلاد. هذا فضلاً عن أن الايبيريين خلال تاريخهم الطويل لم يكونوا شعباً مسالماً في مواجهة مثل هذا النوع من الأحداث. ألم يكن من الممكن أن ينظموا حرب «العصابات» التي كانوا قد قدموا «وصفتها» إلى العالم بأكمله.

منذ بداية تمركزهم استعاد العرب خلافاتهم القبلية: كان الصراع مرعباً وكانت البلاد في حالة دمار! ومن المدهش، نظراً لقلة الفاتحين، أن لا تكون المعركة قد حسمت، وبسرعة، قبل أن يصل القائد الجديد عبد الرحمن الداخل الأموي الذي ألقى بدوره رحاله على الأرض الايبيرية؛ مسلحاً بعبقرية عسكرية فرضته على الآخرين فأعلن نفسه أميراً على قرطبة في سنة ٧٥٦م. ثم بعد موت عبد الرحمن الأول في سنة ٧٨٨ عاد الهدوء ليخيم على البلاد.

لم يتمكن أسياد ايبيريا الجدد من الاتفاق على مغانم الفتح إلا بعد ثلاثة أرباع القرن. ماذا فعل الايبيريون في هذه الأثناء؟ بعد سنة ٧١١م لم يحدثنا التاريخ عنهم. مع هذا فإن عشرة ملايين نسمة (على أقل تقدير) لم يختفوا هكذا بضربة سحرية: في تلك الحقبة السعيدة لم يكن هناك وسائل إبادة جماعية. وكان يلزم الفاتحون الكثير من الوقت والعمل لجزر هذا العدد بالسيف. لا يمكن لأودية أشتورش Asturias الصغيرة استقبال هذا العدد من اللاجئين. يكفي هذه الأودية أنها شكلت حصناً للمتمردين القلائل الذين سيشكلون فيما بعد نواة المملكة المسيحية.

هكذا تم اخفاء عشرة ملايين من الايبيريين من صفحات التاريخ: فإذا كان اجتياح أرض مسيحية من قبل «الكفار» قد بدا بهذه الضخامة، بماذا يمكننا إذن أن نصف اعتناق شعبها

الاسلام وتمثله الحضارة العربية ـ الاسلامية؟ إما أن يكونوا جميعهم قد قتلوا، وإما تم استرقاقهم عبيداً، أو لجأوا إلى الجبال، أو ببساطة قد تم تجاهل وجودهم من قبل المؤرخين!

لماذا وكيف اعتنقت الجماعات الانسانية، التي كانت متمركزة في المقاطعات البيزنطية في آسيا ومصر وافريقيا الشمالية وشبه جزيرة ايبيريا، ايماناً جديداً ومفهوماً جديداً للوجود؟ قد يسهل تحويل خرافة الغزوات العربية ـ المستحيلة جغرافياً وتاريخياً ـ إلى حقيقة، ولكننا لا يمكننا أن ننكر أن حضارة عربية ـ اسلامية قد امتدت في جميع هذه الأصقاع.

فيما يتعلق بإيبيريا بدا الحل للمؤرخين بسيطاً: تمَّ غزو هذا القطر من قبل قوة هجومية صاعقة. هلك معظم السكان. أمّا القلة التي نجت من الموت فإنها شكلت كتلة متجانسة وعاشت في الظلمات كما عاش المسيحيون الأوائل في سراديب الأموات في روما. ثم لجأت إلى الجبال حيث أسّست مملكة مسيحية راحت تتوسع على حساب الأراضي التي أقام فيها العرب. ثم شيئاً فشيئاً راح المسيحيون يحتلون ويسكنون ويعيدون الأرض الايبيرية إلى المسيحية.

استمر الهجوم المعاكس مدة ثمانية قرون. واسبانيا الحديثة هي وليدة هذه «الملحمة البطولية».

بالمقابل يصاب هؤلاء الباحثون بالدهشة حين يعرفون من خلال الروايات البربرية عدد الغزاة: خمسة وعشرون ألف رجل أهلكوا عشرة ملايين (هذا ما دفع المؤرخين العرب إلى تفسير الأمر بالمعجزة). وكيف استطاع المستعربون والمقاومون اللاجئون في جبال اشتورش Asturias أن يشكلوا بعد التحرير شعب بلد أصبح، فيما بعد، القوة الأولى في العالم؟

أما بالنسبة لشمال افريقيا فيقول مارسي Marçais: «تشكل

عملية أسلمة بدو البربر سؤالاً تاريخياً لا أمل لنا بالإجابة عليه». كانت هذه البلاد أرض المسيحية المفضلة. المسيحية التي دخلت قرطاجة ومدن الساحل ثم نجحت بالوصول إلى المدن الداخلية. أما الافريقي تيرتيليان Tertulien فكان يقول: «الكنيسة الافريقية كانت تشكل الأكثرية في كل مدينة. فقد قدمت العديد من الشهداء، واستطاعت أن تفرض نفسها بأحبارها الأشاوس. إذا ما اضطهدت يظل مجدها بإبنها القديس سان كبريانوس San Cyprianos؛ وإذا ما انتصرت ترفع صوت القديس أوغسطين Augustin لتسمعه المسيحية بأسرها. ودين المسيح لا يجند أنصاره في المدن فقط... فالعدد المدهش من المعابد المتواضعة والكنائس المبنية على عجل التي نشاهد آثارها في ريف الجزائر تشير إلى مدى انتشار الانجيل عند أبناء الريف ـ البربر».

رغم ذلك، وبعد أقل من قرن اعتنق هؤلاء المسيحيون الاسلام بحماسة قادرة على خوض تجربة الشهادة. هذا ما يقوله التاريخ التقليدي. في الواقع استمرت عملية اعتناق الدين الاسلامي واكتملت خلال قرنين أو ثلاثة قرون فكان اعتناقاً كاملاً ونهائياً، لم يترك سوى بعض الجزر التي بدا وجودها مشكوكاً فيه. كيف إذاً يمكن تفسير هذه العودة عن المسيحية واعتناق الاسلام بقوة السلاح؟ وماذا كانت نتيجتها؟ بعض المؤرخين قبل الاجابة التقليدية الجاهزة عن هذه الأسئلة؛ وبعضهم الآخر أصيب بتشوش فكري. لم يتمكن هؤلاء من فهم كيفية خضوع شعوب مصر والمقاطعات البيزنطية لما يسمونه بـ «قوانين البدو». لقد أثبت كزافيي بلان هول Xavier de Planhol في كتابه «العالم الاسلامي» أن الاسلام كان دائماً دين المدن. ذلك لأن البدو الرحّل الذين يحملون عقلية تمردية ويتحركون حسب حاجاتهم، وأحياناً حسب نزواتهم، لا يمكنهم أن يشكلوا نموذجاً دينياً ورعاً. وقد واجه المسلمون الأوائل في

المدينة ومكة المكرمة صعوبات شاقة في ضبط البدو في أطراف الصحراء. مع هذا لنفترض أنهم أخضعوا بالقوة من قبل جماعات البدو، فلماذا تنازلوا لهؤلاء البدو عن كامل حضارتهم؟ كانت المقاطعات البيزنطية تتمتع بحياة مدنية متقدمة. وكانت المدن المزدهرة كبيرة، كان عدد سكان انطاكية حوالى ٣٠٠ ألف نسمة. وكان من بين الأربع مائة أسقفية بيزنطية، ثلاث مائة وواحد وسبعون أسقفية موجودة في آسيا، من هنا تظهر أهمية النصر الاسلامي على المستوى الفكري. ولم يكن بإمكان البدو المحاربين الآتين من الصحراء إلا أن يشكلوا مجرد أقلية ضئيلة بالنسبة لجماهير المدن. هل يتعين علينا أن نتصور أن أبناء المدن قد فتنوا بمدنية أولئك المتدفقين من تلك الوحشة الواسعة؟ يبدو الأمر مستحيلاً إذا لم يكن لدى هؤلاء البدو غير السيف.

التعصب الديني وسوء الفهم الناتجان أحياناً عن انعدام الوعي وأحياناً عن الإرادة الواعية والمتعاظمان مع الزمن، أخفيا تحت جملة من الأكاذيب والخرافات قسماً هاماً من تاريخ انتشار الاسلام على طول السواحل الشرقية والجنوبية للبحر المتوسط. وانسجاماً مع مفهوم بدائي للتاريخ فُسرت التحولات الروحية والاجتماعية والثقافية العملاقة، في القرنين السابع والثامن، في عالمي الشرق والبحر المتوسط، كنتيجة لغزوات عسكرية فرضت اللغة والحضارة والدين بالسيف المعقوف. الإكراه لا يفسّر كل شيء. تتطور الانسانية ولكن ببطء، ولا تسود المفاهيم الجديدة، حتى ولو كانت أرقى، إلا بعد عدة أجيال. لقد أثبت التاريخ أن الناس تخفي قوة المقاومة إلى حدّ أنه يلزم كارثة لتدمير بنية اجتماعية وإجبارها على التراجع عن عاداتها وتقاليدها وأعرافها.

استمر النشاط السياسي والديني مدة قرن ونصف القرن في

افريقيا الشمالية حتى تم الوصول إلى الاستقرار الحقيقي. أما التعريب فاستمرّ عدة قرون. وظلت اللاتينية سائدة في جنوب تونس لفترة طويلة، فضلاً عن أن العربية لم تحل محل جميع لغات البربر. إن المتغيرات في ديكور مسرح الكرة الأرضية كثيراً ما تحصل. مع ذلك لتفكيك أجهزة المسرح ولوازمه، يلزم عامل أكثر مهارة من العسكري المقاتل، ليتمكن من أن يفرض هذا التغيير على أناس مثقّفين. إذ بدون مفكرين ينعدم التطور. وكذلك الحضارة والمعتقدات الجديدة. وحضارة الإسلام أو معتقداته لا تخالف هذه القاعدة التي يعرفها العسكريون أكثر من غيرهم.

■ انتشار الحضارات

لفهم انتشار الحضارة الاسلامية العربية لا بد من مقارنتها مع الحركات المشابهة التي سادت، في حقب أخرى، في المحيط الجغرافي الواسع نفسه، إذ لا شيء يبرر لنا تمييزها عن الحضارة الرومانية ـ الاغريقية.

في الواقع إن المؤرخين قد خلطوا بين انتشار الأفكار العبقرية التي تحملها حضارة ما، وبين القدرات العسكرية التي لا تسمح إلا بنشوء امبراطوريات وقتية تزول مع الزمن. لقد خلطوا بين القوة العقلية والقوة المادية.

وتعود أصول هذا الخطأ الكبير إلى روما. لقد فسروا توسع الامبراطورية الرومانية بالعمل العسكري. بالطبع كان دور العمل العسكري هاماً، ولكن بالاستناد إلى الأفكار التي قادته. يقول اميل غوتييه Emile Gauthier في كتابه «طبائع وأعراق المسلمين»: يعود نجاح الحضارة الاسلامية ـ العربية في شمال افريقيا إلى الأسس التي كان الفينيقيون قد وضعوها في قرطاجة. ولكن الفارق كبير بين ما حملته قرطاجة على الصعيد

الحضاري[٣] وما حملته روما خلال ستة قرون من عهد كل منهما في شمال افريقيا وايبيريا. فالفيالق العسكرية ليست هي التي أدخلت اللغة اللاتينية التي محت اللغات المحلية في الغرب. ورغم الفيالق الرومانية فقد ظل الشرق يتكلم اللغة الاغريقية في مرحلة أصبح التفوق العسكري اليوناني مجرد ذكرى بعيدة. كما أن الأدب اليوناني قد وصل إلى أبعد مدى من الانتشار وتجاوزت الحضارة الهيلينية محيط عالم البحر المتوسط.

الأمر نفسه حدث بعد المرحلة الغامضة. مرحلة الغزوات العسكرية المزعومة، وفي مرحلة لا يمكن الادعاء فيها باستمرار الهيمنة العربية، واصلت الحضارة العربية ـ الاسلامية انتشارها في آسيا الوسطى والجنوبية الشرقية. فالأتراك هم الذين احتلوا القسطنطينية، وانتشر الاسلام بصورة مسالمة في اندونيسيا والفليبين وجزر المحيط الهادىء، رغم التفوق العسكري البحري البرتغالي والهولندي.

وفي القرن الخامس عشر انطفأت جذوة خلفاء بغداد، وتابع الاسلام انتشاره في افريقيا الإنكليزية والبرتغالية والفرنسية.

وفي القرنين التاسع عشر والعشرين أثبت كل من فيسنت مونتيي Vicent Monteil[٤] وجان بول روكس Jean Paul Roux أن الاسلام ظل الدين الديناميكي. ألا تمكن المشابهة إذن بين آلية انتشار الاسلام المعاصر وآلية انتشاره في القرنين السابع

---

(٣) Emile Gauthier, **Mœurs et coutumes de musulmans** (Paris: Payot, [s.d.]), p. 17.

(٤) Vicent Monteil, professor de la Facultad de Letras de la Universidad de Dakar ha publicado en el periodica **«Le monde»** une serie de articulos estudianodo et problema de la Conversion de los negros - Islam noire en marche 14 Junio de 1960.

والثـامن؟ في كتابـه «صعود البـرجوازيـة في الشرق الأوسط في بدايات الاسـلام» The rise of near-eastern bourgeoisie in early islamic time أثبت سالومون غواتين Salomon Goitien أن الاسلام الذي، لم يكن عنـده رهبان أو مبشرون انتشر عبـر قنوات التجارة التي هي صلـة الوصـل الوحيـدة بين البلـدان المتباعدة. طبقـة التجار وليست طبقـة العسكـريـين هي التي نشرت الاسلام في العالمين الافريقي والآسيوي.

كان الرسول (ص) قائـد قافلـة، وكان أبـو بكر الخليفـة الأول تاجر قماش. وكان عثمان الخليفة الثـالث مصدّر حبـوب. وكان أدباء العرب في تلك الحقبة مولعين بالمسائل الاقتصاديـة: يقول ابن سعد المتوفى سنة ٨٤٥: «أفضل أن أربح درهماً عن طريق التجارة على أن أتلقى عشرة العسكري»(٥).

هـذه الظاهـرة ليست عربيـة أو إسلاميـة فقط. يقول غـواتـين Goitien: «يمكن مقـارنـة هـذا الحـدث بـالتـاريـخ الفينيقي واليوناني والمدن الايطالية في القرون الوسطى». حتى أنه وضع مقـارنة بـين الكتّاب العـرب في القـرون الأولى للهجـرة، وبعض الكتّاب الانكليز في القرن الثامن عشر. أي أولئك الذين يعتبرون في نظر الجميع أوائل منظري الرأسمالية.

ورغم التبـاعد في الـزمان والمكـان، ورغم الفارق بـين مشاربهم الفكرية، التقى هؤلاء الكتـاب على فكـرة مشتركـة: المركنتيليـة محببة إلى الله؛ لأن الثروة التي تنتج عنها تسمـح بنشر الكلام. وكثير من علماء الاجتماع المعاصرين، يرى أن الثروة المحدودة، التي لا تثير الحنق والغيرة، أو الإحسـاس بالاستغـلال الظالم، تجعـل صاحبهـا، إذا ما تميـز بالحصـافة، ذا كـلام مسموعٍ

---

(٥) Salomon Goitien, **The Rise of the Near - Eastern Bourgoisy in Early Islamic Times** (Neuchatel: Edition de la Baconnière), Tome III, p. 588.

ومقبول. أعاد دعاة الاسلام المعاصرون النظر في المشكلة. إلاّ أنهم لم يتوصلوا إلى تفسيرات جديدة. يقول بلان هول Planhol: «لا نرى في عصرنا الحاضر إلا انتشار الاسلام بصورة سلمية. أما سياق الأسلمة المرافق للغزو والعنف فلا يمكن فهمه بمنهجية علمية، ويظل مجهولاً بالنسبة لنا. وحدها طرق انتشار الاسلام المعاصر تسمح لنا أن نضع بطريقة دقيقة العناصر الملائمة، وكذلك العقبات الأساسية في عملية انتشار الاسلام. فالحدود التي نصل إليها بطرق سلمية هي أكثر ترحيباً من غيرها. وهذا الانتشار تمَّ بشكلٍ أساسي بواسطة الطبقات المدنية والنواة التجارية»(٦).

■ الفكرة/ القوة La Idea Fuerza

يتعيّن علينا نحن بدورنا عدم الخلط بين الغاية والوسيلة. نعرف الآن ثقل الحضارة العربية ـ الاسلامية. يبقى علينا إيجاد العناصر التي قدمت الطاقة الضرورية لهذا الانتشار، والعناصر الخارجية التي مهدت الطريق له. فالعظم، الذي يسمح بإعادة تركيب حيوان منقرض يشكل ـ حسب قانون الترابط عند كوفيي Cuvier ـ عنصراً كبير الأهمية. إلا أنه يظل أحياناً كثيرة بدون دلالة لأنه لم يقلَّد لا من قبل الطبيعة ولا من قبل الانسان. وبطريقة مشابهة نعرف أية ثقة أعطيت للنصوص المتعلقة بشبه الجزيرة الايبيرية في القرن الثامن. إن أية نظرية شاملة لا تعطي الحقّ للمؤرخ باختراع الأحداث ليردم ثغرة غامضة في مرحلة ما.

ينتج التاريخ عن تطور الأفكار/ القوى Les Ideas Fuerzas. التي تتدفق وتتصارع مثل القوى الحية. ويقضي البعض على

(٦) Xavier de planhol, **Le monde islamique** (Paris: Presse Universitaire de France, 1957), pp. 106-107.

البعض الآخر الذي لم يتلاءم مع المحيط. فالحضارة والازدهار هما تعبير عن أوج الفكرة/ القوة المهيمنة. مع ذلك فالفكرة/ القوة تفقد قدرتها خلال عملية توطيد نفسها، وتبدأ بعد قليل بالانحلال وتدخل الحضارة مرحلة الانحطاط. وهذه الأفكار/ القوى يمكن أن تنهض من الفكر مثلما يمكنها أن تنهض من مستوى أكثر تواضعاً. أي النشاط الانساني العام. العَجَل، وعقد الجر، والركاب والبيطرة، هي انجازات واكتشافات لعبت في تاريخ شعوب المتوسط دوراً موازياً في الأهمية لدور الأديان التي انتشرت فيها. لأنها ساعدت حملة الأديان على الانتشار.

إن ما يحدد سياق الأحداث هي العناصر الايديولوجية والمادية. هذه العناصر ترتبط بعلاقة سببية مع النشاط على مستوى الأفراد وعلى مستوى المجتمع الذي يشكلونه. وهذه العناصر لا تنتج الأحداث من العدم، إنما تساعد على تطور الأحداث التي تلائمها وتزيل تلك التي تناهضها. وهذه العناصر توجّه الأحداث الاجتماعية الهامة نحو نهاية تتجاوز الأفراد. لكنها تبدو للمؤرخ منسجمة مع أسبابها.

في الأحداث تراتبية خاصة: لم يؤثر تحطيم الأرمادا Armada، التي لا تقهر، ـ هذا التحطيم الذي أسال الكثير من الحبر ـ في تطور الانسانية بقدر ما أثر ظهور كتاب شعبي حول أسرار الحساب، والذي وضعه عدد من علماء الأندلس.

يتوازى اشعاع الأحداث الاجتماعية الهامة مع الأفكار التي تحملها حضارة ما. ومن هنا تأتي أهمية الأعمال الفنية. لأن لغة الفن تدخل من العيون: فالحجر والرخام والخشب، حين تكون معزولة عن الفن، تكون أشياء تافهة صماء. وحين تُجمّع في عمل فني تصبح قيِّمة وبليغة.

إليك ما تعلمنا دراسة الحقيقة الوحيدة التي نعرفها وحدها

بشكل ايجابي ودقيق؛ أي العصور الحديثة في الغرب، إبتداءً من النهضة حتى القرن العشرين. في هذه الحقبة أُعدّت منهجية للعمل على التاريخ. ولكن هل يتعين علينا أن نهمل الأحكام المسبقة إذا ما كان من المفروض أن نعيد كتابة التاريخ برمته؟ طبعاً لا، لأنه يكفي أن نعرف أن هذه المنهجية تساعدنا على فهم حقب غامضة بسبب النقص في الوثائق.

نستنتج من دراسة الحركات المشابهة أن انتشار الاسلام كان نتيجة الفكرة/ القوة، وليس نتيجة للقدرة على الهجوم العسكري المسلح. فمثلما سيطرت الهيلينية فيما مضى، ويسيطر الغرب اليوم، فإن سيطرة الاسلام لا يمكن أن تكون إلّا ثمرة لحركات أفكار/ قوى. أما الاستمرار في الاعتقاد بأن شعوباً تزدهر في بلادها حضارة هامة، قد تركت معتقداتها وغيرت عاداتها لأن حفنة من الفرسان الميامين قهرتها عسكرياً، فلا يوحي إلا بمفهوم صبياني سخيف للحياة الاجتماعية: يجب أن يتقلص الجانب العسكري من الأحداث إلى دور ثانوي يتعلق بتفاصيل طرائف الحياة الشخصية. يجب فهم المشكلة في المجال الفكري والثقافي. لم يكن هناك عدوان عسكري، بل أزمة ثورية، ودعوة حملها الفقهاء وليس الجنرالات. إنَّ العلماء وحدهم يدركون حركة الشعوب ويقدرون على قيادتها. أما السيادة العسكرية فلا يمكن أن تستمر ثمانية قرون في الأندلس وإلى الأبد في مساحات شاسعة من العالم.

القسم الثاني

الثورة الإسلامية في الغرب

١

أزمة مناخية

إن تكوين الانسان الفيزيولوجي حمله على الاعتقاد بثبات ما يحيط به. إلا أن مجاري المياه في الريف والمرايا في المدن تعلمه أن وجهه يتغير، وتكفي لإقناعه بوهمية انطباعاته. إذ لا شيء ثابت في قانون الطبيعة الأهم.

يقول فونتنيل Fontenelle إن كل شيء نسبي. فالوردة ـ بسبب قصر حياتها ـ لو امتلكت الوعي لاعتقدت أن البستاني أبدي. لم يفهم المؤرخون هذا الدرس الرائع. ويعتقدون أن الأجيال تتلاحق في الأزمان والمجالات فقط، لو كان الأمر كذلك لكانت عقولهم وردود أفعالهم متشابهة، ولأعدت الطبيعة طبائعهم سلفاً. في الواقع يمكن أن تفصل هوة كبيرة بين جيلين متعاقبين. ويمكن أن تحدث زلزلة في النفوس فتهدم أبنية عقلية هامة بنيت بعناء شديد عبر العصور. ثم تظهر من الأنقاض بُنىً جديدة. وهذه الكوارث لا تنتج بصورة دائمة عن أحداث من نمط فكري. إن كارثة طبيعية يمكنها أن تسبق أو تسبب كارثة روحية.

أثبت الجغرافي راتزيل Fredric Ratzel وأتباعه أنّ الإنسان في جزء منه هو نتاج محيطه. في الواقع هناك على رأس الحياة

الاجتماعية حتمية جغرافية لا يمكن للمؤرخين تجاهلها. وتظهر هذه الحتمية بوضوح وقوة كلما توغلنا في حقب التاريخ، وبقدر ما تكون التقنية بدائية حين يتعين على الانسان أن يواجه مخاطر الطبيعة بنفسه. من هنا يحمل صيادو الأراضي الجليدية طبائع مختلفة عن رعاة الصحارى القاحلة.

وقد تمكن الجغرافيون من تحليل العلاقات بين المحيط الطبيعي وبين النشاط الانساني وفهمها. وتحدثوا عن حضارة الجمل، وحضارة الرنّة Renne، وحضارة انسان الغابة، وحضارة انسان الجزر، ثم المدن والجبال(١).

وحتى يلتقط المؤرخون الروح الحقيقية لحضارة، ما عليهم أن يضعوا، من جديد، لغتها وأدبها وفنها واقتصادها وسياستها وأحداثها التاريخية في محيطها الطبيعي. والحقيقة أن علم التاريخ قد ارتكب خطيئة خطيرة بدراسته هذه الموضوعات بشكل منفصل. تجب اعادة ترتيب العلاقات بين الانسان واللوحة الطبيعية التي عاش فيها. بهذه المنهجية وحدها يمكن فهم دور حضارة ما ومعطياتها. فاليونان مثلاً غير ملائم لدور ومعطيات حضارة مايا Maya ومعطياتها. فهي تطورت في وسط جغرافي نقيض للوسط الذي نمت فيه الحضارة اليونانية.

الجغرافيون هم أيضاً الذين اكتشفوا عدم ثبات العالم الفيزيكي والبيولوجي الذي يعيش فيه الانسان. فالمحيط الطبيعي يختلف في مجاله ومناخه بين مجتمعين عاشا في المنطقة نفسها مع فاصل بضعة قرون، فإذا تمكن سقراط من رؤية بلاده في حالتها الراهنة سيجد صعوبة في التعرّف على ما كان مألوفاً لديه. ولن يجد شيئاً مشتركاً مع اليونانيين المعاصرين.

(١) André Leroi - Gourban, **La Civilisation du Renne** (Paris: Gallimard, 1936).

في محيط البحر المتوسط تغيّرت السمات الفيزيكية بشكل عميق: مستوى سطح البحر، وخطوط مجاري المياه، وسمات الأرض الصالحة للزراعة، وخصوصاً المناخ، جميع هذه العناصر الجغرافية تغيرت تغيراً كبيراً. وكشف علماء الآثار عن بقايا مدن هامة اندثرت تحت رمال الصحراء. إذاً هناك مجتمعات متقدمة ومنظمة عاشت في مناطق لا يمكنها أن تقدم لها الآن ما كانت تقدمه في العصور السالفة. هناك أراض خصبة أصبحت جدباء. وقد أثبتت الجيولوجيا أن جميع هذه المتغيرات تنتج عن تغيرات مناخية. وعلى المؤرخين أن يفهموا أن تاريخ الأرض والحياة هو الذي يحدد تاريخ المجتمعات.

ظهر الانسان منذ مليون سنة تقريباً، وحصلت تغيرات هامة في المناخ على سطح الأرض. وخلال العصر الجيولوجي الرابع عرفت أوروبا أربعة اجتياحات جليدية، نعمت أثناءها الصحاري المعروفة اليوم بمناخ معقول.

اكتشف الأمير بيير كروبوتكين Pierre Kropotkine في سهول أواسط آسيا غابات واسعة يابسة. وظهور الجفاف المفاجىء الذي توحي به دراسة هذه الغابات يشير إلى تغيير مفاجىء في المناخ.

كان هذا الأمير الروسي أول عالم عرف كيف يصل من هذه المكتشفات إلى استنتاجات تاريخية: بدأت السهول العليا في وسط آسيا تعاني أزمة مناخية حوالي الألف الثالث قبل الميلاد. وسبَّب تدهور الحالة المناخية هذا هجرات بدوية نحو الغرب حيث وجدت مراع أفضل. وهذا ما يفسّر حشود البرابرة بصورة دائمة عند السهول الأوروبية.

كان الزوورد هانتنغتون Ellsword Huntington من أعضاء البعثة الأميركية التي وصلت إلى باكستان في سنة ١٩٠٣. وأكد

هذا البحاثة الفرضيات التي وصل إليها من قبله كروبوكتين Kropoctine. ثم أسس انطلاقاً منها منهجية ضمنها كتابه «الحضارة والمناخ» الصادر في سنة ١٩٢٤[٢]. وحلل آخرون المتغيرات النباتية والحيوانية والانسانية في مناطق أخرى أصبحت اليوم صحراوية. ودرس البرت بينك Albert Penk، أستاذ المورفولوجيا الجليدية، حركة كثبان الرمل والنبات في الصحاري الجنوبية. وأكدت استنتاجاته ما كان قد توصل إليه هانتنغتون Huntington: يرتبط الاتجاه نحو مناخ قطبي أو مناخ حار، بعلاقة مع تتابع أوساط جغرافية تتمثل بوضع جغرافي نباتي محدد، وتابع لنظام محدّد. فنباتات الأراضي شبه الجافة لم تتمكّن أن تحل بشكل مفاجىء محل نباتات الأراضي القطبية. ولا بدَّ في هذه الحالة من افتراض وجود نباتات وسيطة تتابعت بين هذين الحدين المناخيين اللذين يقعان على طرفي نقيض.

على أية حال لا يمكن أن تؤدي هذه المنهجية إلا إلى استنتاجات عامة. فمناخ الشرق الأوسط قد تغير منذ القدم. واتخذ تقدم الجفاف في هذه المنطقة شكلًا حاداً منذ القرن الثاني للميلاد. ولكن رغم أنه من المستحيل أن نحدد بدقة طبيعة التغيرات المناخية في منطقة وزمان محددين، يمكن للمؤرخ أن يوطد علاقة بين الأزمة المناخية وبعض الأحداث الاجتماعية. ولكن لحسن الحظ أعد هانتنغتون منهجية أخرى لا تقل حزماً ودقة عن العمليات الرياضية. ذلك لأنها تصلح لجميع الأمكنة والأزمان. يقول: إن الشعاع السنوي المزدوج الذي يظهر في مقطع الشجر الأفقي يسمح بتحديد إذا ما كانت السنة ممطرة أو جافة. انطلاقاً من دراسة ٤٥٠ شجرة

(٢) Ellsworth Huntington, **Civilization and Climate,** traduccion espanõla (Madrid, 1942).

«سكوا» في كاليفورنيا تمكن هذا العالم من رسم الخطوط البيانية لتطور المناخ في هذه المنطقة. وأكدت صحة استنتاجاته دراسة كيميائية أخرى أُجريت على الملح المكدس في أنهار وبحيرات أوينز Owens القريبة من حقول أشجار «سكوا». كذلك تأكدت صحة دراساته من نتائج الدراسات التي قام بها السويدي جيرارد دو جير Girard de Geer ومدرسته على مستودع تركه عمال المبردات بعد تقاعدهم(٣).

إذاً نحن اليوم في موقع يسمح لنا أن نحدد تواريخ دقيقة للأزمات المناخية الكبيرة التي حدثت عبر حقب التاريخ. فنصف الكرة الأرضية الشمالي يتجه منذ عشرة آلاف سنة من مناخ قطبي نحو مناخ أكثر اعتدالاً. ولا يتوقف الجليد الساحلي عن الصعود شمالاً. وأصبح الآن بإمكان البواخر اختراق القطب الشمالي حتى في فصل الشتاء. أما الحرارة فتستمر بالارتفاع في جميع أنحاء أوروبا. وقد ظهر ذلك في الخطوط البيانية اليومية المنشورة من قبل مرصد تولوز Toulouse في فرنسا بمناسبة عيده المئوي، إذ يتناقص الجليد بصورة دائمة، ويهاجم الجفاف أكثر فأكثر منطقة البحر المتوسط. وحالة الأشياء الراهنة ليست إلا تطوراً لحالة أشياء قد مرّت. لكن المؤسف هو أن المؤرخين لا يهتمون، حتى الآن، بهذه المسائل التي يعتبرونها من اختصاص علوم أخرى.

أما عملية المرور من وضعية باردة متطرفة إلى وضعية أكثر دفئاً فتتمّ من خلال نوع من التذبذب الذي ينتهي في كل مرة لصالح ارتفاع في درجة الحرارة. وذلك يشبه أسنان المنشار التي تهبط بصورة دائمة. ومع هذا الايقاع المناخي يتناسب ثبات نسبي في مظاهر الوضع الجيو ـ نباتي وسماته الخاصة. ثم يحدث

---

(٣) Girard de Geer, **Geochronologio suecica** (Estocolmo, 1940).

تذبذب آخر يؤدي إلى وضع جيو ـ نباتي أكثر تلاؤماً مع الشروط الجديدة.

أطلق هانتنغتون وتلامذته على هذا النوع من التذبذب اسم «التنابض التناوبي» Pulsación. وظلت عوارض هذه الظاهرة غير مرئية فترة طويلة. وكان ذلك بسبب ثبات النبات الذي يجاهد ضد مخاطر الطبيعة. أما المؤرخون الذين اعتمدوا على النصوص، خصوصاً الأدبية منها، فإنهم لم يروا هذه الظاهرة. أما نحن فلم يعد من الممكن أن نقع في الخطأ نفسه. ومن المعروف أن حضارات ما بين النهرين قد دمرها التآكل الريحي، الذي أحال مدن أور ونينوى وبابل إلى رمال. أما حضارات الخمير Khmere ومايا Maya فقد دمرها ـ خلافاً للأولى ـ نمو الغابات الاستوائية التي خربت أبنيتها.

وإذا كان انهيار أهم الحضارات القديمة قد سببته تغيرات في محيطها الطبيعي، فلا بد من اعتبار المتغيرات المناخية واحداً من أهم مفاتيح التاريخ العالمي.

■ الصحراء الغربية حديثة العهد

في كتابه «انحطاط اسبانيا» Decadencia Espanōla تمكن أولاغو Olagüe عبر وثائق تعود إلى القرنين السادس عشر والسابع عشر، من الكشف عن حقيقة طبيعة الأزمة، التي عرفتها البلاد آنذاك، والتي رأى فيها البعض أزمة سياسية واعتبرها آخرون أزمة اقتصادية[٤].

بالاستناد إلى أعمال ومنهجية هانتنغتون توصل إلى إثبات أن النزعات السيئة التي عرفتها السلطات العامة في تلك الفترة كانت في الحقيقة نتيجة لأزمة أدت إلى تدمير السهول العليا.

(٤) Ignacio Olagüe, **La decadencia espanōla** (Madrid, 1950).

وعن الطرائق البيوتاريخية Bio-historique والطرائق المعتمدة في علم طبقات الأرض Stratigraphie، توصل إلى اكتشاف «نبض تناوبي» بدأت انعكاساته بالظهور حوالى أواسط القرن السادس عشر.

وخلال القرون الوسطى هيمن على شبه جزيرة ايبيريا مناخ يختلف عن مناخ الزمن الحاضر. وتحدد التطور التاريخي في شبه جزيرة ايبيريا بظاهرة طبيعية ذات اتساع هائل وأهمية مركزية، هي جفاف الصحراء الغربية الذي بدأ في القرن الثالث الميلادي تقريباً. فمنذ العصر الجليدي الرابع وشمال أوروبا يغطيه الجليد، أما ايبيريا فكانت مغطاة بالثلوج. والصحراء الغربية كانت تتمتع بمناخ معتدل. ومنذ أن بدأ الجليد يصعد نحو الشمال بدأت الصحراء تجف وراح المناخ في ايبيريا يتدهور باستمرار.

وقبل أن تصل إلى جفافها الحالي المرتفع نسبياً مرت ايبيريا في سلسلة من الأوضاع الوسيطة. منها بشكل خاص المناخ المعتدل. كذلك عرفت تتابع أوضاع طبيعية تفسر طبيعة تطور المجتمعات التي قامت عليها. ولتبيان العلاقة بين الأحداث التي مرت في ايبيريا خلال القرن الثامن وبين الأزمة المناخية، علينا أن نحدد إذا ما كانت الصحراء الغربية قد عرفت النكبة المناخية نفسها.

يتفق الجغرافيون بشكل عام على تقدير أن الصحاري الحالية هي تشكلات حديثة. لكنها لم تتشكل في وقت واحد. حتى الصحراء الغربية الواسعة لم تتكون جميع مناطقها مرة واحدة. جزؤها الغربي مثلاً، الواقع على خط يصل من طرابلس إلى بحيرة تشاد، هو جزء حديث العهد.

يقول غوتيي Gauthier في هذا المجال إن الصحراء الليبية

عاقر، بينما توجد في الصحراء الغربية بعض البقع النباتية، وبعض الحيوانات، التي تشهد على وضعية كانت أكثر جوداً ثم فسدت. هذا فضلاً عن أن آبار مياه، ومراعي وبدواً وطرقاً كانت فيها وما زال بعضها يعيش في ذاكرة الناس، والبعض الآخر ما زال[5] مستعملاً. أما في الصحراء الشرقية فقد طمر التآكل الريحي المجاري النهرية القديمة، واتخذت المشاهد شكلاً واحداً على مساحات واسعة. وفي الغرب فهناك مجرى نهري متحجّر وأودية كبيرة تعود إلى العصر الجيولوجي الرابع. وكثيراً ما يحدث، حتى الآن، أن تستيقظ منطقة «الوادي» في الجزائر حين تملأها مياه الأمطار وتجري لتصل إلى المناطق الواقعة في قعر المنخفض. وفي منطقة المحيط الأطلنطي تحافظ مجاري المياه على الشكل الجيو ـ فيزيائي لمجاري الأنهار. ما زال الجرف في الساقية الحمراء محتفظاً بقليل من النبات. كذلك نجد في «وادي» الجزائر الخط التعرجي نفسه الذي يتكرر في العديد من أنهار فرنسا.

جمع غوتيي Gauthier البراهين على أن جفاف الصحراء الغربية هو نسبياً حديث العهد، إلا أنه بسبب جهله لاكتشافات هانتغتون لم يستوعب فكرة التغييرات المناخية في الحقب التاريخية. فهو يرى أن الجفاف نتيجة نشاط ميكانيكي لعوامل فيزيكية. حرارة مرتفعة في النهار، صقيع في الليل، تآكل ريحي، تحلل كيماوي صخري[6]. في الواقع أن هذه العوامل تنشط عملية «التصحر». وتنتج هذه العوامل عن انحباس المطر وليست سبباً له. وإلا لتمت العملية في وقت واحد في جميع أجزاء الصحراء. فالمطر ينبت نباتاً يكبح بدوره التآكل في أرض عارية. والصحراء الشرقية أقدم من الغربية لأن المطر بدأ

---

(٥) E.F. Gauthier, **Le Sahara** (Paris: Payot), p. 103.

(٦) المصدر نفسه، ص ٩٧.

يتناقص فيها في وقت أبكر منه في الغربية. وهذا ما ينسجم مع طبيعة قوانين الأرض. ولسبب دوران الأرض تخضع نسبة المطر في منطقة ما لطريق منخفضات الضغط الجوي وهي آتية من مصادرها في الغرب، خصوصاً من الأطلنطي، حيث يشكل أكبر تركيز للذرات المائية في الأجواء. وحيث تتبدد منخفضات الضغط الجوي هذه في المنطقة الأورو ـ آسيوية. وبقدر ما تكون هذه المنخفضات قليلة أو كثيرة بقدر ما تكون الأمطار في هذه المنطقة قليلة أو كثيرة الثبات. ولما كانت المنخفضات تأتي من الغرب فالمناطق التي تحاذي المحيط الأطلنطي تنعم باحتمالات مطر أكثر.

كانت منخفضات الضغط الجوي خلال الحقب التاريخية تصعد باستمرار نحو الشمال، وأصبحت الأقسام المتجهة نحو الجنوب نادرة شيئاً فشيئاً. وتزداد هذه الندرة كلما ابتعدنا عن مركز هذه المنخفضات. ولم تتوقف موجات الرطوبة عن الاتجاه شيئاً فشيئاً نحو الغرب. وبالطبع نتجت عن هذه التحولات المناخية أحداث اجتماعية على المؤرخين كشفها وتحديد نتائجها السياسية.

عانت الصحراء الغربية من عملية تصحُّر هامة جداً، وأحاطت بـ «البلاد العطشى» Tanezrouft الواقعة جنوب الجزائر سهب تميل إلى الجفاف وتتجه نحو البحر المتوسط والسودان. وتظهر هذه المساحة الجغرافية الواسعة تتابع محيطات طبيعية تخلفت عن بعضها البعض. وتظهر هذه المنطقة اتلافاً تدريجياً للمناطق الأقل جفافاً بشكل تصاعدي نحو السمات الاستوائية في الجنوب، أو نحو السمات المعتدلة في الشمال. ويبرهن التصحُّر الكامل في هذه المنطقة على أن مناطق محيطة بها قد عانت من التبدل المناخي. هكذا أصبحت منطقة «البلاد العطشى» هي منطقة الجفاف ومنطقة السهوب هي المنطقة المتأثرة بهذا الجفاف.

وانطلاقاً من المحيطات الطبيعية الراهنة يمكن تحديد مواقع المحيطات الطبيعية القديمة. وبالتالي يمكننا أن نؤكد أن جفاف الصحراء الغربية حديث العهد. ويمكننا تحديد روزنامة زمنية لهذا التصحُّر. والشواهد الجغرافية النباتية والحيوانية تتطابق مع الشواهد التاريخية.

■ شمال افريقيا الأخضر

يقول ليونيل بالوت Leonel Balout في كتابه «جزائر ما قبل التاريخ» إن الإنسان الذي عاش قبل سبعة آلاف سنة ق.م. في وادي «جوف الجمل» كان «يحرق نبات الدردار الذي لا يعيش اليوم إلا في أعالي الجبال الشاهقة»(٧). ويضيف أن وجود مراكز توضيب الحلزون وإعداده، إضافة إلى الرماد الذي وجد في هذه المراكز، يؤكدان على وجود غابات لا يصعب بالطرق العلمية الحديثة تحديد تاريخها ونوعها وطبيعتها. وتوجد هذه المراكز بالآلاف في جنوب تونس. أما غابات الجزائر فقد صمدت أكثر من غابات تونس وظلت حية حتى القرن السادس ق.م. وفي هذه الغابات اليوم مناجم تحتوي على خمس مائة متر مكعب من الخشب المحروق(٨).

أما في مالي فما زالت الغابات، حتى اليوم، تتحول إلى رمال. تظلّ الأشجار اليابسة منتصبة، حتى تدخل الحوامض التي تحمل الرمال إلى عروقها وتحولها إلى كتل حجرية. وتتكسر، فيما بعد، إلى قطع صغيرة يصنع منها السكان هناك مقابض للسكاكين. وهذه الظاهرة التي لاحظها كروبوتكين Kropotkine في تركستان أيضاً تشير إلى جفاف حديث العهد.

---

(٧) Lionel Balout, **Algerie prehistorique**, p. 76.

(٨) Gauthier, Ibid., p. 63.

وفي سنــة ١٩٥٠ اكتشف هنــري لــوت Henri Lhote في قلب الصحراء، وعلى قمم جبال تاسيلي في جنوب الجـزائر، أشجـاراً من الصنوبر يبلغ محيط جذع الواحدة منها نحو ستة أمتار(٩).

في الواقع أن أودية الصحراء الغـربية تـرتدي أهميـة خاصـة بالنسبة للمؤرخ: يمتد وادي «الصويـرة» الذي ينـزل من جبال الأطلس في مراكش نحو ستمـائة كلم في الصحـراء. ولا تجري فيه المياه إلا نادراً. إن مجاري هـذا الوادي لا يمكن أن تكـون حديثة العهد. كذلك وادي اغرغر Igharghar في الجزائـر الذي كانت فيما مضى أبعاده عملاقة.

يقـول غـوتيي Gautier إن منبعـه كـان في المنطقـة المـداريـة وحوضه الأخير كان في منطقة بيسكره في شمال الجزائر(١٠)، أي لا يقل طوله عن ألف كلم. وكان هـذا النهر يجـري من الجنوب نحـو الشمال، من قلب الصحـراء إلى أطرافهـا. كـان اغـرغـر موازياً لنهر النيل وأقصر منه مسافة، ورافدا النيل ساعداه على الاستمرار، وتحجَّر اغرغر.

ويمكن الاستنتاج أن قلب الصحراء كان ينعم بمطر غزير حتى يمكنه أن ينشق عن نهر في مثل هذا الحجم.

وما زالت حتى اليوم، وفي منطقة هذا النهر تعيش حيوانات من النوع النهري. يقول غوتيي Gautier: نجد في الحوض النهائي لنهر اغرغـر الذي كـان يجري في العصر الجيـولوجي الـرابع، أسماكاً صغـيرة تعيش في ثقوب الميـاه وفي قنوات ري النخيـل. أما سمك الصِلَّور المداري فموجود على طول المسافة التي يمتـد فيها نهر اغـرغر في منطقـة بيسكره. وهنـاك رفيق آخر لهـذين

(٩) Henri Lhote, **A la découverte de fresques du Tassili,** Arthaud, pp. 55-58.

(١٠) Gauthier, Ibid., p. 199.

النوعين من السمك المداري، هو سمك «الهلام» الذي لا يمكن تفسير وجوده في هذه المنطقة دون العودة إلى تاريخ نهر اغرغر.

والحالة الأكثر سطوعاً في هذا المجال هي التمساح الذي وجد في ثقوب المياه في تلك المنطقة. لقد كان هذا النهر إذن يشكل اتصالاً مائياً بين المناطق المدارية وحوض المتوسط. ولا يمكن أن تكون حقبة هذا الاتصال قديمة في التاريخ. ماتت الأنهار لكن عدداً من عناصرها ظل حياً.

تشير بعض الشواهد التاريخية أن شمال افريقيا كان يتمتع بخضرة جيدة حتى القرن السادس ب.م.، وبلغت الأزمة المناخية أوجها بين القرنين السادس والعاشر. والصحراء عندما تصبح مترامية الأطراف ومتشابهة السمات تفقد التوبونيميا Toponymie التي تحدد معالمها. وإذا كنا نجد بعض أسماء المعالم في الصحراء الليبية، ذلك لأن الجغرافيين المعاصرين أطلقوا بعض الأسماء على عدد من التضاريس في هذه الصحراء. أما في الصحراء الغربية فالأمر مختلف. تغيرت الحياة في الصحراء الغربية وظلت ذكراها حية. وما يدهش المسافرين عادة هو وفرة الأسماء الجغرافية التي يعلنها الدليل لهم. وهذه التوبونيميا الدقيقة هي شاهد على أن شعباً كبيراً كان يعيش هناك ثم اختفى. ويوجد في هذه الصحراء الكثير من الرسوم والنقوش الصخرية التي تعتبر وثائق تؤكّد ليس كثافة السكان القدماء فقط، بل وجود حياة نباتية وحيوانية كانت مزدهرة ثم انقرضت.

اكتشف لوت Lhote في أكثر من منطقة في هذه الصحراء آثار معسكرات صيادي السمك[11] ووجد في منطقة تانزروفت Tanezrouft وساقية الذهب Rio de Oro أجراناً صغيرة كانت

(١١) Lhote, Ibid. p. 202.

تستخدم لطحن الحبوب. وبالنسبة للقدماء لم يكن شمال افريقيا أرضاً قاحلة. إنَّ بعض المناطق مثل تونس كانت تشكل اهراءات القمح في الامبراطورية الرومانية.

يقول هيرودوت Herodote (القرن الخامس ق.م.) إن «ليبيا الشرقية المأهولة بالبدو رملية ومنخفضة حتى نهر تريتون Triton. أما المنطقة الواقعة غرب النهر والمأهولة بالمزارعين فهي جبلية عالية مليئة بالغابات والحيوانات البرية[١٢].

للتوصل إلى تحديد دقيق لتاريخ التغيير المناخي الذي عرفته هذه المنطقة، يجب الاستناد إلى الطرائق البيو ـ تاريخية والتقنيات المستخدمة من قبل البالي انطولوجيين المختصين في علم طبقات الأرض. لأن هذه العلوم تمكّنا من تحديد عمر العينات المتحجرة. فبعض هذه العينات يمكن تحديد عمره بدقة، أما البعض الآخر فلا. وهناك أنواع جيدة وأخرى سيئة. ومتحجرات العصر الجيولوجي الثاني، من محارات وحلزونيات، هي أنواع مفيدة لهذا النوع من الدراسات، لأن فيزيولوجيتها تمنعها من العيش خارج محيطها الطبيعي.

بالمقابل يدرس بعض الجغرافيين تاريخ المناخ في حوض المتوسط استناداً إلى شجر الزيتون، في الواقع إن هذا الشجر يعيش في مناطق المتوسط التي يصل فيها معدل الأمطار السنوي إلى متر مثل مرسيليا الفرنسية، كما يعيش في بعض المناطق الشرقية والجنوبية التي لا يتجاوز فيها معدل الأمطار أكثر من ستين ملم. ويزرع هذا الشجر في أيامنا الحاضرة في سهول قشتاله حيث تمر فصول شتاء قاسية. كذلك النخيل، الذي يعيش في واحات الصحاري، فهو يصمد أمام شدة

(١٢) Gscll Stephan, «Hérodote,» textes relatifs à: **L'histoire de l'Afrique du nord** (Paris: Argel, 1916).

الرطوبة على الساحل الأطلنطي في ايبيريا. والقمح، الذي يزرع في الأراضي الجافة نسبياً في حوض المتوسط، يزرع تحت الثلج في أوكرانيا.

أما فيما يتعلق بالأنواع الصحراوية فمن الأفضل الالتفات إلى الحيوانات. ففي بعض الجبال الصحراوية وجدت على علوّ ألفيْ متر رسوم تمثل مشهد صيد أفراس النهر التي لا تعيش في الجبال، إنما في السهول. لكن الفنان صاحب هذه الرسوم رآها في السهول المجاورة حيث نجد اضافة إليها الفيل والكركدن. هذه الأنواع الثلاثة تتطلب وفرة في الأعشاب لتستوطن في هذه السهول. وهي تعيش اليوم في المناطق الاستوائية حيث يصل معدل الأمطار السنوي إلى أكثر من متر.

أما الأبقار التي لا تتطلب نسبة كبيرة من الأعشاب مثل كبار العواشب المعروفة، فيجب أن تتلقى الأرض، التي تعيش فوقها، مطراً لا يقل معدله السنوي عن ستمائة ملم، وموزعة بشكل جيد على مدار أشهر السنة. وضخامة أجساد البقريات لا تسمح لها بالتنقل بسهولة مثل فصيلة الخيول والظباء. يجب أن لا تضطر إلى قطع مسافات طويلة بحثاً عن الماء والعشب. وفي حالة جفاف متصاعد تنقرض البقريات قبل غيرها. تصمد حيوانات مثل الحصان والظبي والزرافة والنعامة مدة أطول بكثير. إذن هي شواهد موثوقة. وهي موجودة في الرسوم الصخرية في الصحراء الغربية.

وميّز لوت Lhote في جداريات تاسيلي في الجزائر بين اثني عشر نموذجاً أساسياً:

(١) شخصيات صغيرة مقرّنة برؤوس مستديرة.

(٢) عفاريت صغيرة.

(٣) رجال برؤوس مستديرة متطورة.

(٤) رجال برؤوس مستديرة متخلفة.
(٥) رجال برؤوس مستديرة ذات طابع مصري.
(٦) صيادون في رسوم تعود للحقبة البقرية القديمة.
(٧) بقريات.
(٨) قضاة من المرحلة السابقة على البقريات.
(٩) من مرحلة العربات.
(١٠) رجال من مرحلة الحصان المدجَّن.
(١١) رجال بيض من المرحلة السابقة على البقريات.
(١٢) رجال برؤوس مستديرة من مرحلة وسيطة[١٣].

يظهر النوع السادس في اللائحة تأثيراً مصرياً: تشبه تسريحة شعر بعض شخصيات الجداريات الصحراوية تسريحة شعر السلالة الثامنة عشر (النصف الثاني من الألف الثاني ق.م.). أما السابع والثامن فيعودان إلى مرحلة ظهور البقريات، أي ليس أبعد من بداية الألف الأول ق.م. يحدد لوت Lhote وصول رعاة البقريات إلى الصحراء في أواسط الألف الرابع ق.م. ويضيف: «إن هؤلاء ظلوا في الصحراء مدة طويلة؛ ربما عدة آلاف من السنين».

في الواقع ظل التأثير المصري على شعوب الصحراء مستمراً طوال حقبة مصر الفرعونية. وتمثل بعض جداريات تاسيلي زوارق مشابهة لزوارق مصر القديمة. عندما كانت أنهار الصحراء صالحة للزراعة، كانت تمخرها الزوارق نفسها التي كانت تتهادى فوق النيل. وتعود هذه الشواهد بنظر لوت Lhote، إلى زمن السلالات الفرعونية الأولى.

يشهد النوعان التاسع والعاشر على ظهور الخيول في الصحراء. أما الحصان ذو النسل المركب نصف أميركي ونصف أوراسي

---

(١٣) Lhote, Ibid., p. 238.

فلم يكن معروفاً في سومر، وفي حضـارات العراق القـديمة، وفي مصر الامبـراطوريـة القديمـة. وهو الـذي أدخله الحثيـون إلى الهـلال الخصيب، والهكسـوس إلى وادي النيـل. وإذا كـانت الخيول قد وصلت إلى مصر في الـربع الثـاني من الألف الثاني ق.م.، فمن المحتمـل أنهـا وصلت إلى الصحـراء حـوالى الألف الأولى ق.م. وتـرافق اندفـاع الخيول نحـو الغرب مـع انحسار الرطوبة العام باتجاه الأطلسي.

في الواقع يحتاج الحصان في حالته الطبيعية إلى مناطق لا تقـل فيها معدلات المطر عن ستمائة ملم في السنة. وفي حد أدنى من هذه النسبة يتعيّن على سيّده أن يوليه اهتمامـاً خاصـاً. أمّا في المناطق الجافة فيصبح نوعاً من البذخ والترف. بـالمقابـل يشير استخـدامه عـلى نطاق واسـع، في النقـل والحـراثـة بـدلاً من الثيران، إلى تغيرات منـاخية بـاتجاه الجفـاف. وإذا ما ازدادت هذه التغيرات حدّة فإنه يستبدل بدوره بالبغـال. وما يهمنـا من كـل هذا هـو أن الصحراء خـلال الألفـين الثـاني والأول ق.م. كانت تعيش مرحلة البقريات BOS والخيول Equus، بينما كانت كبـار العواشب قـد بدأت بـالانقراض. وهـذا يعني أن عمليـة التصحُّر قد بدأت خلال الألف الثاني ق.م.

أما الفيل، وهو من كبار العواشب، والذي اختفى من الصحراء في الألف الثاني ق.م.، فقد استمـر في افريقيـا الشماليـة خلال الألف الأول ق.م. والفيلـة التي رافقت هنيبعـل إلى ايطـاليـا لا خلاف على وجودها بين المؤرخين. الفيل القرطاجي شاهد عدل: فهو يشير إلى أن منطقة شمال افريقيا كانت في تلك الحقبة تنعم بمطر غزير ومنتظم وبنباتات كثيفة وهما ميزتـان فقدتهمـا هذه المنطقة فيما بعد. وبعد تـدهور المنـاخ هناك، وجـد الفيل أمنـه الغذائي في جبال الأطلسي المراكشية.

يروي الخطيب اليوناني البليغ تميستيـوس Themistios، الذي

عاش في القرن الرابع الميلادي، أن الفيل قد اختفى من شمال افريقيا. لكن جان بيكلارا Jean Biclara يقول إنه في سنة ٥٧٠ كان الناس يصطادون الفيلة في موريتانيا الرومانية(١٤).

وخلال القرون الأخيرة ق.م. لجأ الفيل إلى القسم الغربي من شمال افريقيا. ويبدو أن هروبه من القسم الشرقي، لم يكن بسبب تدهور المناخ فقط، إنما أيضاً بسبب الحضارة الرومانية المغرمة بالصيد وألعاب السيرك: فالإنسان أبرع من الطبيعة في استئصال نوع حيواني وديع.

بالمقابل كانت أنواع الحلزون في القسم الشرقي من افريقيا الشمالية، وتحت حكم الرومان، تشكل مصدراً تجارياً هاماً. ومن المعروف أن هذه «الرخويات»، خصوصاً الأنواع التي تؤكل منها ـ تحتاج إلى وسط طبيعي رطب.

في الواقع ظلت الغابات في تلك المنطقة واسعة وكثيفة. ويقدر الجغرافيون أن نحو مليوني هكتار من الغابات قد اختفت في مراكش وحدها. وكانت أودية الجزائر الحالية أنهاراً.

يقول بلين Pline إن «وادي السابو Sebou كان نهراً جميلاً وصالحاً للملاحة». ويبدو أن علينا أن نبذل جهداً خيالياً استثنائياً لنتمكن من تصور شمال افريقيا أراضي خصبة، تغطيها الغابات والأنهار. لكننا في هذه الحالة نفهم بصورة أفضل معنى المدائح التي كالها القدماء لهذه المنطقة. ويصبح التنافس ـ الذي لم يتوقف بعد ـ حول هذه المنطقة أكثر وضوحاً. ويصبح تأسيس مملكة الفندال Les Vandales القوية مستنداً إلى أسس عقلانية صلبة.

يقول مارسي Marçais إن «ما كان يدهش المهاجرين الوافدين

---

(١٤) Gsell Stephan, **Histoire ancienne de l'Afrique du Nord** (Paris, 1914), Tome I.

من مصر وطرابلس، هو كثرة الأشجار... كانت تشكل ظلالاً لا تنقطع من طرابلس إلى طنجه»[١٥]. واستمرت هذه الحالة فترة طويلة. وفي القرن التاسع لم تكن دهشة اليعقوبي الجغرافي العربي المعروف إلا من «كثرة الأشجار في المنطقة التي تمتد من سيدي زيد وسواحل البحر»[١٦] أي مسافة مائة وخمسين كلم. وهي اليوم ـ رغم تطور علم الزراعة ـ في قسم كبير منها صحراوية.

استخدم الرومان سلاح الفرسان في شمال افريقيا، واجتازوا الصحراء بواسطة الخيول. ولم يحتاجوا إلى الكثير من الماء في مؤنهم. وأعاد لوت Lhote رسم الطريق التي كانت تسلكها العربات من شواطىء المتوسط إلى النيجر. وهناك نقوش ورسوم صخرية توضح معالم طريق تبدأ من طرابلس وتمر في غدامس وتاسيلي وهغار[١٧].

ويعتقد بلين Pline أن سبتيموس فلاخيوس Septimus Flaccus قد اجتاز هذه الطريق في سنة ٧٠ ب.م. وأن جليان مانتينوس Julien Mantinus قد مرّ في سنة ٨٦ ب.م.[١٨].

أما بعد تلف المراعي فقد أصبح من الصعب اجتياز هذه المنطقة على الخيول. لذلك استبدل الحصان بالجمل. وكان الجمل مجهولاً في تلك المنطقة قبل المرحلة المسيحية. إذ لا نجد له صورة في رسم أو نقش صخري، ولا نجد له اسماً في اللغة البربرية. وأجمع الكتاب المعاصرون على أن الامبراطور

(١٥) Georges Marçais, **La Berbérie musulmane et l'orient au moyen âge** (Paris: Aubier, 1946), p. 23.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٧٧.

(١٧) Lhote, **A la découverte de fresques du Tassili,** pp. 141-171.

(١٨) Louis Bréhier, **Le monde Bizantin** (Paris), Tome II, p. 320.

سبتيموس سفيروس Septimes Svere هو الذي أدخل الجمل إلى شمال افريقيا، بين القرنين الميلاديين الثاني والثالث.

والجمل لا يعيش بفطرته في مناطق محرومة بصورة كاملة. ويجب إهمال ما تردد، دائماً، من أنه يعيش فوق كثبان الرمل الصرفة. الذي لا يعيش فوقها، لا الانسان، ولا الحيوان من ذوي الفقريات العليا. فالمحيط الطبيعي للجمل هو المناطق الجافة في آسيا. حيث يمكنه الاكتفاء بمراعٍ قليلة لا تكفي عادة الحصان. أمّا رفاقه في هذه الحياة فالحمير والماعز. والخيول في وسط جغرافي كهذا تحتاج إلى عناية خاصة من قبل الإنسان. وهذا الأخير لن يمنحها عنايته إلا إذا كانت ذات فائدة له.

والجمل أصبح الحيوان المتخصص بشؤون الصحراء لأن الإنسان ساعده على الاستمرار، حيث استفاد من زهده في الماء والكلأ. من هنا يدفعنا ظهور الجمل، في شمال افريقيا من نهاية القرن الثاني للميلاد، إلى الاعتقاد بأنه في تلك المرحلة بلغت الأزمة المناخية حداً أدخل هذه المنطقة في مرحلة الجفاف.

ورغم أن الانسان يقاوم الطبيعة بصورة أفضل من الحيوان، فلا بدّ للتحولات النوعية في الوسط الجغرافي من أن تسبب اضطراباً في حياة المجتمع الذي يعيش في هذا الوسط لأن الطبيعة المناخية هي سيدة البدوي وقطعانه وسيّدة الحضري وزراعاته. والتصحر في الصحراء الغربية يشكل مفتاحاً هاماً لفهم أفضل لأحداث حوض البحر المتوسط خلال مرحلة ما بعد الميلاد، وخصوصاً في القرنين الخامس والسادس.

٢

مركب ديني معقد

أعاد برستد Breasted تطور العرق الأبيض إلى تعارض مجموعتين من الشعوب هما: الساميون والهندو ـ أوروبيون. وقد شكلت هاتان المجموعتان جيشين عملاقين تواجها خلال آلاف السنين. على المستوى العسكري خسر الساميون المعركة، فقد هزمهم الحثيون والفرس والاسكندر وورثة امبراطورية الرومان.

بعد انحلال الامبراطورية الرومانية بقليل أخذ الساميون المبادرة في الهجوم، وأصبح العرب أسياد الشرق ومجمل شمال افريقيا. وعندما تعب العرب، فيما بعد، تعاونوا مع شعب آسيوي جديد هو الشعب التركي.

بسبب عدم اقتناعنا الكلي على المستوى العسكري، سننقل هذه الموضوعة إلى المستوى الفكري والثقافي. فمنذ الألف الثالث قبل الميلاد وحتى أيامنا هذه يمكن حصر حضارات البيض في مجموعات عائلية معروفة السلالات. ويصبح تاريخ الانسان الأبيض صراعاً طويلاً بين عائلة الحضارات السامية وعائلة الحضارات الهندو ـ أوروبية.

بدأت الخصومة أولاً في آسيا: في الألف الأول قبل الميلاد امتدت جبهة الصراع بين هاتين الوحدتين الكبيرتين شيئاً فشيئاً

إلى سواحل المتوسط. وبعد أن ظلّا زمناً طويلاً مفصولين بالبحر، التقى الخصمان وجهاً لوجه في اسبانيا: اليونان ثم الرومان ضد القرطاجيين.

على المستوى الحضاري تصارعت مفاهيمهم الدينية والأسرية التي أصبحت - خلال المرحلة الأخيرة من المنافسة - موضوع الصراع الأساسي. الساميون موحدون مؤمنون بأحادية طبيعة الله وبتعدد الزوجات، والهندو - أوروبيون موحدون مؤمنون بثالوثية طبيعة الله وبأحادية الزواج.

رأى الإنسان البدائي، الذي أرعبه غضب الطبيعة وعجز عن تفسيره، في القوى الفيزيائية، في وسطه الجغرافي، كائنات عليا يتعين عليه تبجيلها والتوسل إليها. هكذا نشأت تعددية الآلهة التي هيمنت على القسم الأكبر من حقب التاريخ.

في كتابه «عالم بيزنطية» يقول لويس برهييه Louis Brehier: «كانت الوثنية ما زالت منتشرة في طبقات المجتمع العليا وفي الأرياف رغماً عن الأوامر والتوجيهات الامبراطورية. وفي اليونان حيث كانت جامعة أثينا تشكل الملجأ الأخير للوثنية، كان يتم تجاوز تعليمات الحكومة، وتفهمها على أنها مراعاة لعوامل كثيرة(١). وحتى نهاية القرن الخامس كانت مشكلة الوثنية معلقة دون حل... فكيف كان الأمر في الغرب الذي كان أكثر تخلفاً من غيره؟ ما زالت هذه المفاهيم الوثنية مستمرة حتى أيامنا هذه في أرياف أوروبا.

مع ذلك فالعقلية البدائية التي زاوجت بين الصور والانطباعات والعواطف، بدأت بالسمو شيئاً فشيئاً نحو التجريد. وحوّلت المهارات الفكرية العليا جميع القوى المختلفة التي ظهرت في

(١) Louis Bréhier, **Le monde Bizantin,** Tome II: Michel Albin, **Les institutions de l'empire Bizantin** (Paris), p. 320.

الطبيعة إلى مبدأ واحد. وابتكر أحبار الفراعنة مادة تتجدد مسببة نفسها بشكل أبدي. ثم قدموا للطبقات الشعبية الشمس كواحدة من ظواهر هذه المادة، فعبدت الجماهير «رع» وكأنه الألوهية بذاتها.

أما العبرانيون الذين تعلموا من المصريين مبدأ الوحدانية، فقد رفضوا المظهر الميتافيزيقي والباطني. وجعلوا من كيان يتجلى من خلال صفاته عناية إلّهية. فجاء يهوه Yahveh إلّهاً على شكل انساني Anthropomorphe يعتني بشعبه كما يعتني برجوازي صغير بحديقته. يشتعل فرحاً عندما تتفتح الزهور الجميلة، ويغضب عدما يخنق الزؤان البذار الجيد. في المجتمعات المهيأة لعواطف دينية ضيقة ومتحجرة في المعتقد يلعب تجسيم الله وخلع الصفات الانسانية عليه Anthropomorphisme دوراً سياسياً: ويصبح اسرائيل شعب الله المختار. مع ذلك ظلت هذه الصراعات محلية واقليمية حتى ظهور المسيحية وتبنيها من قبل الامبراطورية التي هزمت عسكرياً الشعوب السامية. ومع ظهور الاسلام اكتملت الصورة وصار كل من المسيحية والاسلام هو الممسك الوحيد بالحقيقة. ومن يرفض ايديولوجيته يعش في ضلال. وقد خرج التنافس الديني عن دائرة الحياة الروحية والعقلية، وعمد إلى العنف.

وعندما أصبحت آسيا الصغرى حقل المعركة حيث واجه امبراطور بيزنطية نظيره خليفة بغداد، سمحت كثرة الهدنات بينهما بالتوصل إلى بروتوكول لتبادل الأسرى. وكانت المقايضة تتم على نهر صغير يفصل سوريا المسلمة عن قليقيه البيزنطية. وبُني على هذا النهر جسران، واحد للروم وآخر للمؤمنين. وكانت الأسرى تُحصى حسب الأصول من قبل لجنة مشتركة، ويتم تجميعهم على ضفتي النهر. حيث يُعلن في وقت واحد اسم أسير مسلم وآخر مسيحي، ويجتاز كل منهما جسره مع فرح

استعادة الحرية وملاقاة العائلة. فالمسلمون يسبّحون باسم الله العلي القدير، ويمجد المسيحيون الثالوث المقدس. وراح يفصل كل من هاتين المجموعتين الموحدتين جدار نفسي كبير. كان المسيحيون يجهلون عظمة الحضارة العربية ـ الاسلامية حتى في عهودها الذهبية. والبيزنطيون الذين احتكوا بهذه الحضارة بدوا وكأنهم لا يعرفون عنها شيئاً.

كذلك في العصور الحديثة لم يحاول المسلمون معرفة شيء عن تطور الفكر في البلدان المسيحية. وكان يوجه هذا الموقف لدى الفريقين معتقدات دينية إلى أن هيمنت مجموعة الأحكام المسبقة بشكل عنيد حتى على العقول الأكثر انفتاحاً. واستمر هذا التوتر حتى أيامنا هذه، خصوصاً على المستوى الفكري. وأصابت العدوى معظم مؤرخي القرن التاسع عشر ومعظم المعاصرين كذلك.

فالتعصب الديني عند المسيحيين تحول إلى «تعصب للغرب» تعصباً مهووساً. هكذا وانسجاماً مع مفهوم بدائي للحضارات ـ المفهوم الذي يرى تكوُّن الحضارات هو بالضرورة نتيجة تواطؤ القوى السياسية ـ العسكرية مع التركيز العقلي ـ جعل الغربيون الامبراطورية الرومانية ناقلة للحضارة الهيلينية إلى الغرب.

لا شك أن روما قد وطدت النظام في حوض المتوسط ووحدت اجزاءه الشرقية بالغربية، ونعمت بكثافة سكانية وثروات كبيرة، وقدمت عدداً من الشخصيات المتميزة مثل تراجان Trajan، وحتى بعض العبقريات مثل سينيك. مع ذلك فلم تزدهر في زمن هؤلاء أي من الثقافات المبتكرة، التي تحتاجها الانسانية في تقدمها.

وترافقت الهيمنة الرومانية مع ازدهار المرحلة الثانية من مدرسة الاسكندرية مع فيلون Philon وأفلوطين Poltin: آباء

الكنيسة الذين صاغوا وأسسوا المعتقد المسيحي. ثم مع دبلومات Diplomate وثيون Théon اللذين أسسا علم الجبر.

أما على المنقلب الآخر، أي في الغرب، فلم يتمكن، لا القديس أوغسطين ولا القديس برودنس Prudence من تغيير المحمول الايديولوجي الوافد من الشرق.

ظل الشرق في العصور الوسطى منبع الأفكار السخي. فهو الذي صنع ونمَّط modeler العصور التي كانت حينذاك مستقبل الانسان. وفي أفضل الأحوال لم يتمكن الغرب أكثر من الاحتفاظ بوضعية آنية غير ثابتة ومشكوك فيها. وفي عدة مناطق تراجع إلى مرحلة البربرية.

في القرن العاشر فقط بدأت البذور تثمر في الأندلس، فأعطت «النهضة الأولى» أمثال شارل فاسلير Charles Vassler. ثم في نهاية القرون الوسطى تمكنت الحياة العقلية بعد مراحل من الهيجان وأخرى من السبات من أن تزرع جذورها في الغرب. طوال هذا الزمن كان الشرق ـ حيث ازدهرت الحضارة الهيلينية ـ يراكم العناصر، التي ورثتها الحضارة العربية ـ الاسلامية فيما بعد.

لم يرث عصر النهضة الأوروبية مباشرة موروثات الحضارة اليونانية، بعد المرحلة المظلمة، التي يطلق عليها البعض اسم «عصر الحديد». ولم تكن المسيحية امتداداً لعبقرية هيلانه Hellene. ولم يكن القديس توما Thomas خليفة أرسطو. كذلك لم يضع غاليلي العلوم من جديد على طريق التطور، بعد أن توقف هذا التطور بموت أرخميدس في القرن الثالث قبل الميلاد. عزلة الغرب المشرقية ليست إلا خداعاً. كل هذا ليس إلا في خدمة عملية اخفاء التقدم الذي تحقق في الطرف المنافس الآخر. استعمل القدماء ـ عبرانيون ويونان ورومان ـ الحروف لتعيين الأرقام. وجهلوا الصفر والأعشار، فجاء علماء اسبانيا

من مسلمين ويهود ـ وكذلك من المسيحيين المتتلمذين على أيدي أولئك ـ واستوعبوا لغة رياضية ووضعوا طريقة جديدة للحساب. باختصار لقد اخترعوا الحساب. وانطلاقاً من هنا تمكن غاليلي من التقاط المسائل التي تركها أرخميدس. لقد كان بتصرفه علم تطلب بناؤه ألفي سنة من الجهد المستمر.

كذلك تلقى اليونانيون من المصريين، اضافة إلى المعارف المادية والعقلية مفهوم ومبدأ الإله الواحد. ثم اجتاز به فلاسفتهم إلى مستوى البدهية الماورائية. وتحدث أفلاطون عن حافز أعلى مشيراً إلى الفاطر الذي صنع العالم، بجماله وبؤسه.

المبشرون، الذين عرفوا يسوع، والذين التهبوا حباً له، اتخذوا من سيدهم مخلِّصاً لهم. أما اليهود المتأثرون بالهيلينية واليونان، والذين احتكوا بمدرسة الاسكندرية فقد نقلوا المفهوم الميتافيزيقي إلى شخصية تاريخية؛ دمجوا فيها يسوع بالفعل. وقد حمَّله الرب مهمة تخليص ليس اسرائيل فقط، بل النوع الانساني برمته. ومن هنا أصبح التقليد اليهودي مقبولاً من غير اليهود.

بالمقابل جعلت شخصية المسيح في القرن الثاني المثال الأعلى. وكان ذلك انسجاماً مع تيار المرحلة الفلسفي، والمطبوع بطابع نظرية الدهور: لم يكن بإمكان المسيح أن يكون إلّهاً بذاته، لأن ذلك متناقض مع الأناجيل. رغم ذلك ظلت طبيعته الإلّهية مقبولة، لأنه لم يكن بإمكان المسيحيين أن يروا في ظهور المسيح في يهودا مجرد فعل وسيط.

وهنا أعلنت هرطقية مارسيون Marción وجميع الغنوصيين Gnostique.

أراد العديد من الميثولوجيين التعرف، في العهدين القديم والجديد، على اشارات خفية إلى سر الثالوث المقدس؛ أشاروا

إلى إحدى الآيات الشهيرة، وهي آية الشهود الثلاثة في السماء الواردة في رسالة يوحنا الأولى. وقد أثبت الاسباني انطوان دو لابريجا Antoine de Lébrija، الذي نشر أقدم نسخة من التوراة بعدة لغات، ومن بعده إراسم Erasme، أن المسألة كانت مجرد تحريف ودس. أما في الأناجيل المنشورة حديثاً فقد وضعت هذه الآية، بين مزدوجين.

كتب الكاهن كرامبون Crampon على هامش أحد الأناجيل: «لا نجد هذه الكلمات التي وضعت بين مزدوجين في أي من المخطوطات اليونانية العائدة إلى ما قبل القرن الخامس عشر، ولا في مخطوطات الترجمة اللاتينية العائدة إلى قبل القرن الثامن»(٢). وإذا كان نشيد سليمان يعود فعلاً إلى القرن الثاني، وإذا كانت الآية لم تحرّف يكون النص التالي أول إشارة إلى هذا السر:

- قدم لي كأساً من الحليب.
- شربته بعذوبة الرب.
- الابن هو هذا الكأس؛
- والمحلوب هو الآب؛
- والذي حلبه هو الروح القدس.

مع ذلك لم يستند أي كاتب مسيحي من القرن الثاني، ومن الذين وصلتنا نصوصهم إلى هذه التعاليم، رسالة القديس ايناوس الانطاكي Ignace d'Antioche وهي «تلخيص للمعتقد المسيحي» توضح المسائل التاريخية، ولكنها لا تذكر الثالوث المقدس.

أول من تابع من الفلاسفة المسيحيين تقاليد المدرسة الاسكندرية هو يوستنيان: «لم يكن عند اليونان فقط، ومن فم

(٢) A. Crampon, **La Sainte Bible** (Paris, 1904), p. 289.

سقراط سمعت كلمة الرب الحقيقية بهذه الكلمات: أضيئت طريق البرابرة بالكلام نفسه الذي لبس لبوساً محسوساً وأصبح رجلاً دعي يسوع المسيح... الأمير الأشد قوة والأكثر عدلاً بعد الرب الذي خلقه».

فُهمت شخصية المسيح خلال ثلاثة قرون بثلاثة أشكال مختلفة: اعتُبِر أنه أُوحي إليه من قبل الرب بشكل أو بآخر. وأنه كان، بِلا شك، من أعظم الأنبياء. وظل في هذا المفهوم إنساناً دون أن يحمل أية طبيعة إلٰهية. واعتُبر أيضاً المخلص؛ يحمل ماهية إلٰهية كبيرة أو صغيرة، ولكنها لا تساوي في حالٍ من الأحوال ماهية الرب الآب.

ثم اكتمل، فيما بعد، الاعتقاد بأن الرب يتألف من ثلاثة عناصر؛ الروح القدس إضافة إلى الأب والابن.

خلال الأزمان التالية راحت الأفكار تتمركز في مواقع التطرف. أصبح المسيح في الاسلام نبياً عادياً. وغلَّبت الكنيسة الكاثوليكية مفهوم الثالوث المقدس عند الأغلبية المسيحية. وفي نهاية القرون الوسطى تقلصت النظرية الوسيطة إلى مصلى كنيسة. وفي القرن الثالث حين بدأ المفهوم الثالوثي يوحد العالم انفجرت المسيحية. لم يقبل العديد من المسيحيين مفهوم الثالوث المقدس. واستمرت السجالات الكلامية طوال قرن من الزمن. فاتخذت أحياناً شكلاً عدوانياً، وأحياناً مستويات مبتذلة، وأحياناً أخرى اتسمت بالفظاظة.

في بداية القرن الرابع وضع التبشير العقلاني الذي قاده اريوس Arius النار تحت الرماد: جمع حوله معظم أساقفة المقاطعات الآسيوية. إلا أن أنصار الأرثوذكسية تمكنوا من التحالف مع الامبراطور قسطنطين. ودون الرجوع إلى المسائل الميثولوجية جعل الامبراطور الحق بجانب الأساقفة الذين كان يقابلهم كثيراً: أساقفة الغرب. وفي عام ٣٢٥م أدان المجمع

الكنسي المنعقد في نيقه Niceo الأريوسية. وكان مندوب البابا في المجمع الأسقف أوز Ose صديق قسطنطين. فأصبحت مسيحية الثالوث المقدس دين الدولة الرومانية. هكذا، وللخروج من وضعية الدونية التي كانوا يعانون منها لجأ الثالوثيون إلى التحالف مع السلطة المدنية. ثم بدأت الحرب الدينية بين المسيحيين؛ وكل من الفريقين أخذ لحسابه الفكرة اليهودية. أي فكرة شعب الله المختار.

وفي وصف طبيعة هذه الحرب، كتب أميان مارسيليان Amien Marcelin في القرن الرابع: «ليس هناك من حيوان أكثر وحشية من المسيحيين في مواجهة بعضهم بعضاً». هكذا أصبح الصراع الديني من سمات العلاقات في عالم البحر المتوسط.

لم تصل الأريوسية إلى المصير الذي وصلت إليه الملل التي تبنت نظريات وسيطة بين الثالوثية والتوحيد الأحادي. والتاريخ يدلّ على أن هذا النوع من التجمعات الوسيطة يتفكك دائماً لصالح المتطرفين. لكن الأريوسيين عرفوا كيف يطوروا أنفسهم. إذ أهملوا السجال حول مفردات يونانية غامضة، وتجاوزتها العقلانية التي تشكل العمود الفقري في معتقداتهم اللاهوتية الدقيقة. فهم يرون أن المسيح قد فقد الصفة المقدسة التي منحه إياها دوره كوسيط. لقد أصبح إنساناً، ثم أصبحت الأريوسية شيئاً فشيئاً توحيدية أحادية. فنجح مبشروها بكسب القوطيين والفندال Vandales وشجع هؤلاء الجرمان «الهرطقة» لدعم هيمنتهم السياسية في جنوب فرنسا وايبيريا وتونس. كذلك استمرت الاريوسية في مقاطعات بيزنطية آسيوية.

في هذا المجال يدهشنا قول بيير لاسير Pierre Lassere في كتابه «شباب ارنست رينان»: «لنتجاوز الاشمئزاز الذي تثيره ذكرى الهراطقة، ونعترف أن الرجال الذين قاتلوهم كانوا رجالاً عظماء، مهدوا بصورة أفضل طريق الانسانية، طريق مستقبل

دين حضاري، هو موروث الوحدة الرومانية. الدين الوحيد القادر على حماية الانسانية من البربرية.

كانت المسيحية عبادة تصارع عبادات أخرى، وفلسفة تصارع فلسفات أخرى... حتى انتصرت المسيحية، فلم يعد هناك إلهان. فهي الدين الوحيد، وهي الفلسفة الوحيدة»(٣).

في الواقع لا يمكن تقليص الانسانية إلى العالم الغربي المتحدر من الرومان. بالنسبة للمؤرخ، الانسانية هي مجموع الحضارات التي انبعثت على الأرض. ففي القرون الوسطى، كانت الحضارات الصينية والهندوسية، التي لا تمتّ بأية صلة إلى الثالوث المقدس، ولا حتى إلى التوحيد، أرقى بكثير من تلك الحضارة التي تمركزت بتواضع شديد في أوروبا الغربية تحت عصا الحبر الأعظم.

وخلال الآلاف الأولى من الحقب التاريخية ظلت كل حضارة معزولة في محيطها الجغرافي بصورة كافية لتتطور بشكل ذاتي. ولم تتهدم الحواجز الجغرافية إلا مع اتساع الهجرات والاجتياحات حيث نشّطت حملة الاسكندر إلى مناطق آسيا الغربية سياق التطور الانساني. وحيث تمازجت الحضارات المتصارعة تشكلت مناطق وسيطة. ونقلاً عن علم الظواهر الجيولوجية نطلق على هذه المناطق اسم «مناطق التحولات البنيوية».

لعبت واحدة من هذه المناطق دوراً حاسماً في تاريخ عالم البحر المتوسط: فشكل مجموع آسيا الصغرى وسوريا وفلسطين ومصر مفرقاً، يحتك فرع منه بأوروبا والفرع الآخر بافريقيا.

---

(٣) Pierre Lassère, **La Jeunesse d'Ernest Renan**, Tome I: **Le drame de la metaphysique chretienne,** pp. 229-237.

وعلى الطرف الآخر من المتوسط شكلت اسبانيا أرضاً محايدة حقيقية noman's land.

وفي هذه المناطق التحولية أفلست، بسرعة كبيرة موروثات المدرسة المعقدة في الميتافيزيقيا واللاهوت والفلسفة. وفي هذه المناطق اكتسب الاسلام نقاءً من هذه التعقيدات ليصبح سهل الفهم من قبل الجماهير إذ لم يحتفظ إلا ببضعة مبادىء بسيطة مما سبقه من المعتقدات. ومثل المسيحية، ترافق انتشار الاسلام مع أحداث ذات مستوى شخصي. لكن المعتقد الاسلامي ظلّ ـ بعكس المسيحية ـ انسانياً بشكل قاطع. لا تجسيد لكلام الله في شخص ـ كان محمد (ص) ببساطة خاتم الأنبياء وأعظمهم.

أما موسى فقد تلقى من ربه ألواح الوصايا العشر. وأوحى الله، بواسطة أكبر الملائكة جبريل القرآن الكريم إلى محمد (ص)، الذي لا يدخل مثل المسيح في الجوهر الإلهي. ولم يقم بمعجزات، ولم يضع الله في روحه سوى معجزة الوحي. وإذا آمن المفكر بألوهية الوحي فقط، فالمسلمون لا يضعونه على اللائحة السوداء. ولا يفصلونه عن الجماعة، ولا يحرقونه بفظاعة. فليس هناك مبادىء عقيدية ملتبسة، ولا تعليم ديني معقّد. ولتفادي السقوط في الهرطقة، تبدو معرفة تقريبية بالكتاب الموحى به، والمحافظة على بضعة طقوس بسيطة، كافية لأن يكون الواحد مسلماً جيداً.

هل تبلور الاسلام بسهولة في كل مكان كان فيه جو التوحيد صافياً من أي تأثير ثالوثي، خصوصاً في الأمكنة التي كانت فيها الكنيسة الكاثوليكية غير قادرة على استخدام السلطة المدنية التي كانت عملياً تساعد الأريوسية؟ أي في الأماكن التي انتشر فيها بسرعة أدهشتنا فاعتقدنا ـ أو جعلونا نعتقد ـ أنه

انتشر فيهـا بقوة السيف. أي في الشرق الأوسط ومصر وشمـال افريقيا وشب جزيرة أيبيريا؟

في الواقع كانت الأريوسية قد انتصرت في هـذه المناطق بشكـل نهائي رغم مجمع نيقه الكنسي Nicea: كانت الأريـوسية تهيمن في المناطق «التحولية» في لحظة التأثير الحـاسم للاسـلام الذي ورث الغـرب عنه العلـوم والفلسفة العـربية، ومن خـلالها ورث علوم وفلسفة اليونان. وبعد أن ضعفت السلطة الكنسية وفقدت هيبتها في النفوس، في نهاية القرون الوسطى، استطـاع التراث اليوناني - الذي ظل حياً في المناطق «التحولية» - من الانتشـار في مناطق الغرب ليؤدي إلى الاصلاح وعصر النهضة.

■ تعدد الزوجات في المسيحية الأولى

فيما يتعلق بقانون الأسرة، اتبعت النصوص المسيحيـة الأولى - المتأثرة بالتقليد اليهودي - القانـون اليهودي الـذي اعترف بـه يسوع وأقرّه: مثل جميع الساميين كـان العبرانيـون مع تعـدد الزوجات. بالمقابل كان من الطبيعي أن يعظ الاسرائيلي القديس بولس Saint-Paul، الهيليني الفكر والثقـافة، اليـونانيـين حول حسنات الزواج الأحادي. ذلك لأن المبشر لا يستطيع أن يصدم أتباعه بعـرض معتقد لا يحتـرم أعرافهم لأن الجسـد المستقر بعاداته لا يتمتع بالطواعية التي يتمتع بها الفكر. وكان المستمع اليوناني يعـرف أن الداعيـة أو المبشر ينتمي إلى شعب يمارس تعـدد الزوجـات؛ هكذا وضعت قنـاعة المستمـع اليونـاني ذلك المبشر الاسرائيلي في موقع أدنى[٤].

كانت الحرية الجنسية في الأزمان الغابـرة تمارس كـاملة؛ وإذا احترمنا التاريخ نجد الحدود التي عرفتها هذه الحياة في الغرب

(٤) Ernest Renan, **Les origines du christianisme** (Paris: Marc Auréle, [s.d.]), p. 450.

حديثة. كانت المشكلة الجنسية مشكلة ثانوية. لم يكن لها أية علاقة بقوانين الأسرة. وتعود هذه القوانين إلى مفهوم الوجود العام في المجتمع. وقد أدت أسباب مختلفة إلى قوانين مختلفة حسب طبيعة المناطق. هنا هيمن تعدد الزوجات وهناك تعدد الأزواج وفي أمكنة أخرى ساد الزواج الأحادي.

حتى ذلك الحين كان تعارض التعددية السامية والأحادية الهندو - أوروبية يتم بشكل طبيعي. التباعد في وجهات النظر وحده لا يمكن أن يؤدي إلى خلاف. ولقد تفادى بولس Paul ضرورة الدعوة إلى قانون أسرة يختلف عن القانون المعتمد من قبل شعبه بالمزايدة بقانون اليونان. أما فيما يتعلق بوضعه الشخصي فقد دعا إلى فضيلة العزوبية وسمو التقشف. لقد خرج عن تعاليم الإنجيل الذي لا نجد فيه أي ثناء على العزوبية. وفي هذه المسألة كما في غيرها أضاف هذا الداعية من عندياته على المعتقد الذي كان يبشر به.

ربما تعود أصول هذا المبدأ إلى فلسفة زرادشت Zoroastre الذي أخذت بعض الجماعات تعاليمه اليهودية(٥). وكان بولس على ما يبدو يعرفه. حتى تقشف فيثاغور Pythagore كان في أصوله شرقياً. مع ذلك، فإذا كان هذا المبدأ يعود إلى الساميين، وأنهم هم الذين نشروه، فالساميون كانوا قلة. وفي الحقبة التي عاش فيها بولس كان هذا المبدأ قد تم اعتناقه من قبل جماعات تقشفية متعددة.

يكمن ابتكار بولس في تطبيق هذا المبدأ على الكهنوت المدني. ومن المحتمل أنه لم يكن وحده الذي سلك هذا المسلك. إلا أن من المهم لدى المؤرخ أن يكون هو بالذات الذي نقل هذا المبدأ

(٥) Steven Runciman, **Le Manicheisme medieval** (Paris: Payot, [s.d]), p. 40.

وجعله مقبولاً من قبل المسيحية الغربية. أصبح التقشف لدى هذا المبشر ـ أي الجهد الإرادي للوصول إلى الحالة النفسية المافوق طبيعة ـ باعتبار أن الانسان قد خلق لينجب ـ مثالاً، وعلى المسيحي أن يحذو حذوه لينال الحق بالسعادة الأبدية(٦). ألم تكن شهوة الجسد خطيئة الانسانية الأولى؟

من ذلك الحين تميل المسيحية إلى اعتبار العازب والعذراء في حالة أسمى من الزواج. وقد حاربت السلطة المدنية بصورة دائمة هذا المبدأ باعتباره مضاداً للطبيعة وللمجتمع.

كان هذا الميل يختفي ليعود في حقب الهيستيريا الجماعية. مع ذلك فمنذ أن اضطلع به بولس أصبح من صلب المعتقد.

ودافع القرآن الكريم عن شهوة الجسد وإشباعها في إطار قوانين الطبيعة واعتبرها محببة إلى الله لأنها تتوافق مع البنية التي جعل الله الانسان فيها. والأكثر من ذلك «ففي كل مرة تشبع فيها شهوة جسدك حسنة». إنها خلق الحياة. هنا، الانسان عادل بسبب استقامة وجوده. موضوعية أقرب إلى الذهن من زهد بولس(٧). حتى أن الشبقية هي الوسيلة التي منحها الله للانسان ليشكل عبرها فكرة عن السعادة التي تنتظره بعد الموت إذا استحق الجنة بأفعاله.

حرص بولس الحصيف والمجرب على أن لا يذهب بعيداً حتى جنون بعض الجماعات، التي كانت تدعو إلى انتحار الانسانية بعزوبية كونية شاملة. كذلك تفادى هلوسات بعض الغنوصيين Gnostiques في هذا المجال. وكان أكثر ليبرالية من الكنيسة

(٦) Ictus, **Naissance de lettres chretiennes,** textos presentados par Adalbert Hmanan, Tome I, p. 44.

(٧) Georges Bousquet, **La morale de l'Islam et son éthique sexuelle.**

الكـاثوليكيـة حين قـال: «يجب أن يكون الأسقف زوجـاً لإمرأة واحدة ولا عيب في ذلك». كـذلك النـاس من لا يستطيع العيش بصورة مختلفة فليتزوج. بالمقـابل استطـاع أن يجزم في أمـور ثانوية مثل الختان وبعض الطقوس المتعلقة بالأطعمة والأشربة. لكنه لم يكن بإمكانه أن يطلب من السلطة المدنية إلغاء قـوانين الأسرة، خـوفاً من البلبلـة التي يمكن أن يحـدثهـا استحـداث قانون أسرة جديدة.

قطع بولس الصلة مع مجمل الشعوب السامية في تبشيره الذي تمثلته المسيحية. لذلك لم يكن تبشـيره التدجيـلي حول الـزواج الأحـادي كافيـاً. وهكذا لم تتمكن المسيحيـة من الاستمرار في البلاد التي عاش فيها مؤسسوها والتي أعطتها تلامذتها الأُوَلْ. جعل هذا المبشر من المسيحية ديناً خاصاً بـالشعوب الهنـدو ـ أوروبية. وعلى الأخص دين الشعوب غير المثقفة في الغرب.

أمـا القمع الـديني فقد دمّـر منجزات آريـوس Arius وأحرقت كتب تـلامذتـه بالآلاف. ثم عـادت الأريوسيـة Arianisme إلى الانتشار بجذور عميقـة في البلاد التي تطـور فيهـا، فيمـا بعد، مبـدأ تعدد الـزوجات. آسيـا الصغرى وتـونس وشبه جـزيرة ايبيريا، على هذا المستوى كانت الأريـوسية مـرحلة وسيطـة في الانتقال من المسيحية الثالوثية إلى الاسلام التوحيدي: وإذا ما سـار تطور الأفكـار في هذا الاتجـاه، فـإن ذلـك لا يسمـح لنـا بـالاعتقـاد بـأن أريـوس قـد أراد خـلافـاً لبـولس أن يـرتقي بالمسيحية نحـو تعدد الـزوجات. ولكن عنـدما حـدث ذلك كـان تعـدد الزوجـات عامـلاً من عوامـل الانشقاق عنـد النيقوييـن Nicéens ولا يقل أهمية عن العامل الثيولوجي؛ وبالمقابل ساهم هذا المبدأ في تقريب الأريوسيـين من المسلمين وسهـل انتقالهم إلى الاعتقاد بالاسلام.

التنابض التناوبي والدعوة الاسلامية

بدأت الدعوة الاسلامية في عالم الشرق الأدنى وحوض البحر المتوسط وانتشرت الأفكار الدينية الملائمة للتوحيد في اللحظة نفسها التي بدأت فيها هذه المنطقة تتعرض لتذبذب مناخي. ويمكننا أن نوطد علاقة بين الفكرة/ القوة في حالة انتشارها وبين المحيط الطبيعي الذي عانى في تلك الحقبة من أزمة اقتصادية واجتماعية وسياسية، بسبب التغيرات في الظروف المناخية. ظهر هذا التلازم بين الاشتداد الأقسى للظاهرة الطبيعية، وبين الأزمة الدينية في المنطقة الشرقية من حوض المتوسط في بداية القرن السابع، ثم بعد قرن في المنطقة الغربية.

ونتج عن «التنابض التناوبي» Pulsacion في المناخ تناقص مستمر في منخفضات الضغط الجوي. وأدى هذا التناقض إلى انخفاض في نسبة الأمطار في المناطق الواقعة على خط العرض الذي يمر في مضيق جبل طارق. واتجهت موجة جفاف نحو الغرب وحملت معها بضعة مبادىء دينية وثقافية. حدثت الظاهرة الطبيعية في مناطق اجتمعت فيها الأسباب نفسها، ووصلت إلى درجة خطيرة، فنتج عنها أزمة اجتماعية مشابهة في جميع المناطق. فكان أن أظهرت جميع شعوب هذه المناطق الاستعداد نفسه لتقبل الأفكار الجديدة وحدثت انعكاسات مشابهة في مختلف هذه المناطق مع اختلاف في التوقيت فقط. اختلاف عائد إلى نسبة تناقص الأمطار.

في الواقع يجب التعامل مع الظواهر الطبيعية بصورة عامة فقط. وعندما نتعرف إليها تساعدنا خطوطها العامة على فهم الحركات الشمولية التي تهم المؤرخ وحده. ويمكن الاستناد إلى بعض الثوابت التي تقدم اضاءة كافية لتفسير الأحداث الاجتماعية بشكل صحيح. عندما أصبحت نتيجة «التنابض

التناوبي» Pulsacion واضحة كان الضغط الجوي يختلف من منطقة إلى أخرى حسب موقعها منه وعلى خطوط العرض، انسجاماً مع طروحات هانتغتون Huntington، لنأخذ منطلقاً بالنسبة للقرنين السابع والثامن، خط العرض الخامس والثلاثين. فإن هذا الخط يمرّ إلى الجنوب من جبل طارق. فالمناطق الواقعة بعيداً عن هذا الخط لم تتأثّر شمالاً وجنوباً بـ «التنابض التناوبي». بينما أتلفت بشكل كامل المناطق الواقعة مباشرة بالقرب من هذا الخط شمالاً وجنوباً.

خلال القرون الوسطى الأولى لم يسبب «التنابض التناوبي» الكثير من الأضرار في المناطق الشمالية في أوروبا. بل على العكس جعل المناخ أكثر لطفاً ورفع درجة الحرارة في ايسلندا وإرلندا. بالمقابل لم يحدث أي شيء في الصحاري التي كانت قد أنجزت تصحُّرها، خصوصاً في المناطق الشرقية. إلا أن عملية التصحُّر ازدادت تفاعلاً. فلم يتأثر البدو بهذه المتغيرات التي يمكن لأي عالم مختص التعرّف إليها. ذلك لأن هذه المتغيرات كانت معروفة ومتوقعة من قبل البدوي الذي اعتاد تزايد الجفاف والذي استمر في رحلاته عبر الصحراء.

ورغم تزايد جفاف المياه الجوفية، التي ظلت تغذيها مياه السيول النادرة، لم تؤثر هذه الأزمة المناخية على جماعة قليلة العدد، ضالة في الصحراء. بالمقابل عانت المناطق الواقعة مباشرة على موازاة مضيق جبل طارق من جفاف مفاجىء. وعرفت المناطق ذات الوجه الأخضر، الشبيه بوجه أوروبا الحالية المعتدلة، سنوات جفاف بين سنوات المطر. فأحدثت المحاصيل الرديئة أزمة اقتصادية. مع ذلك لم يكن «التنابض التناوبي» قوياً بعد، بحيث يحدث تغييراً في سمات وجه الأرض. لقد كان هناك توازن معقول بين المطر والجفاف، وسوء المناخ الذي استمر بضع سنوات في تلك الحقبة أحدث اضطرابات سياسية لحظ المؤرخون بعضها.

أما المناطق التي لم تكن جغرافيتها مؤهلة لمقاومة الجفاف، فقد عانت من تغييرات في وجه الأرض. واتخذت هذه التغييرات شكل الكارثة، حيث هاجر المزارعون من مناطق الجفاف المفاجىء إلى المناطق المجاورة التي ما زالت ملائمة، واجتاح بدو المناطق السهوبية الحقول الخضراء، وصمدوا فيها فترات متفاوتة.

عندما تطول فترة المحاصيل الرديئة ينتج عنها حسب قانون برستد Breasted مرحلة اضطرابات على حدود المحيط الطبيعي Cadre naturel حيث تغير وجه الأرض. ولكن عندما يمتد الجفاف إلى المحيط نفسه يترك البدوي أرض أجداده وتحدث هجرات نهائية طويلة، يمكن أن نطلق عليها اسم «هجرات مناخية». بينما هجرات قانون برستد Breasted هي «هجرات موسمية».

في القرن السابع الميلادي كانت شبه الجزيرة العربية قد أصبحت صحراء منذ أواسط الألف الثاني ق.م. على الأقل. وتروي التوراة أن منطقة سيناء كانت سهوبية، وقد وجد فيها الاسرائيليون مخبأً عند هروبهم من المصريين. ذلك لأن عملية التصحُّر كانت أشد في المناطق الجنوبية. مع ذلك لم يؤد «التناقض التناوبي» في القرن السابع إلى متغيرات ملحوظة في حياة شعب كان موزعاً وبدون كثافة. مع ذلك من الممكن أن تكون هذه الأوضاع قد ساعدت الدعوة الاسلامية على تجنيد البدو لغزو المدينة، ثم مكة، ثم أراضي مروية مجاورة؛ بالمقابل كانت هذه الأراضي المروية أصغر مساحة من أن تكفي حاجات محيطها الطبيعي الفقير جداً. لذلك لم تتحول هذه النزاعات إلى الغزوات التي أصبحت فيما بعد من تقاليد التاريخ.

أما المناطق الزراعية في الهلال الخصيب وغرب المتوسط فقد عرفت هي الأخرى أزمات حادة؛ والجزء الأكبر منها، الذي

يشكل المقاطعات البيزنطية، هزته اضطرابات سياسية رهيبة. مع ذلك فقد احتفظت هذه المقاطعات بثرواتها الزراعية. إلا أن المناطق الجافة وشبه الجافة المحيطة بها كانت مضطربة. كانت هذه المناطق مسرحاً لنزاعات عديدة كان يغذيها الوجد الديني، والحروب المستمرة بين البيزنطيين والفرس، وثورات السكان المحليين، وغزوات البدو، والتمرّد في المدن الكبرى. وبالتالي فقدت الامبراطورية الرومانية السيطرة على مقاطعاتها في افريقيا وفي قسم كبير من آسيا.

اضافة إلى ذلك أحدث «التنابض التناوبي» تنقلات كبيرة لدى الشعوب. فقد تابع عدد من جماعات البدو رحلاته نحو الصحراء الغربية. وكان ذلك مجرد استئناف هجرات كانت قد تمت قديماً في التاريخ. ولكن في هذه الحقبة تم هذا الاستئناف بشكل بطيء: فقد انطلقت من جنوب شرق الجزيرة العربية، خلال القرن العاشر، قبائل هلال ولم تنجز هجرتها إلى شمال افريقيا إلا في القرن الرابع عشر. وهي تشكل الهجرة العربية الوحيدة نحو الغرب. ولم تحدث هذه الهجرة لا في القرن السابع ولا في القرن الرابع.

يقول مارسي Marçait: «لا يظهر البدو العرب عموماً رغبة شديدة في الجري وراء المغامرات... وليس للبدو أية نزعة إلى الانتقال غير المفيد. وترتبط حركتهم بشكل حصري بوجودهم العام»[8]. وهذا ما يفسر بطء تحرك القبائل الهلالية. بالمقابل شكلت هذه الهجرات المحدودة، في المناطق السهوبية في شمال افريقيا، أقلية بالنسبة لشعوب المنطقة. ولم يكن لها دور كبير في مسيرة التاريخ. كذلك من المستحيل أن نرى في هذه الهجرات

(٨) Georges Marçais, **La Berberie musulman et l'orient au moyen âge** (Paris: Aubier, 1946), p. 136.

حدثاً سياسياً. وماريسي Marçais الذي يجهل قانـون «التنابض التناوبي» لم يدع ذلك.

أمـا بين الطبقـات الاجتمـاعيـة في المنـاطق الـزراعيـة الغنيـة والمأهولة بكثافـة فتختلف نتائـج الاضطرابـات من حيث الحدة والعمق. ففي هـذه المناطق اتخـذت هـذه الاضطـرابـات حجم الحـدث السيـاسي والـعمق الـدينـي، وأدت إلى التـغيـيرات الاجتمـاعية. لقـد أدت هذه الاضطـرابات إلى بلـورة الحضارة العربية/ الاسلامية.

ومـع بدء الـدعوة الاسـلامية كـان مبدأ التـوحيد في الطبيعـة الإلَهيـة قـد اختمـر في المقاطعـات البيزنطيـة الآسيويـة. وكان مفهـوم الطبيعة الـواحدة في المسيـح قد بـدأ بتكنيس المفاهيم السابقة عليه. وقد ترافق كل هذا مع الأزمة المناخية في المناطق الجنوبية من حوض البحر الأبيض المتوسط. وما يهمنا هنا هـو أن الـدعوة الاسـلاميـة بمـا حملتـه من زخم روحي ووضـوح ايديولوجي قد جاءت في اللحظة المناسبة: أي مـع بدء انحسـار المفهوم الثالـوثي في الطبيعة الإلهيـة، وفي ظل الأزمـة المناخيـة التي هيأت حالة ثورية تطرح العديد من الأسئلة المصيرية.

والأكثـر من ذلـك، لقـد تبلـورت الثـورة الاسـلاميـة في مـدن حافظت ـ رغم كل شيء ـ على تقاليد فكرية غنية، فاتخذ الحدث بعـداً عالميـاً شامـلاً. ذلك لأن مستقبـل الانسانيـة، بمـا فيـه الحضـارة الغربيـة المعاصرة، قـد ارتبط بهذا الحـدث بصورة مباشرة. ولم يكن توطيد الأركان المساعدة ـ لأركان الدين الفذة الأسـاسية ـ من تسجيـل القـرآن (الكـريم) أيـام عثمـان، ثم الارتقاء باللغة العربية إلى الدرجـة التي نعرف، مـروراً بتكوين مبادىء ثقافية جديدة، إلا من أعمال ثـوريي المدن في الجـزيرة العربية أولاً، ثم في الشـام وبغداد لاحقـاً. أما أبنـاء الصحراء القبلية فقد اكتفوا باعتناق الدين والحفاظ على صفـائه. وربمـا

شكل بعضهم فرقاً صدامية. لكن أكثريتهم لم تخرج من الصحراء.

كانت الثورة الاسلامية التي أرسى الرسول قواعدها شاملة، وفي حجم وعمق، بحيث أصبح فيما بعد الجانب السياسي منها ثانوياً. أن يتسلم السلطة في مدينة ما أو منطقة ما نبيّ أو مرتزق لا يغير في الأمر شيئاً. فكم نبذت الشعوب الضالة من الأنبياء أو قتلتهم(٢). وكم نصبت ملوكاً وأباطرة من الطغاة؟ ومن هنا يتضح كم عانى المؤرخون ـ فيما بعد ـ لتفسير النتائج المترتبة على هذه الأحداث. لقد أنجز الاسلام تغيير المجتمع ببلبلة أقل بكثير من البلبلة التي عانى منها المؤرخون.

كان كل شيء جديداً: مبادىء دينية، لغة، أفكار عقلانية، وكان الهلال الخصيب يعاني اضطرابات حادة. مع ذلك مزجت العبقرية الخلاقة موروث الأجداد والاندفاع الروحي الجديد مزجاً مدهشاً. فخلال قرن واحد تأسست حضارة جديدة، وعلى قواعد صلبة حدث تحول جذري: فجوة كبيرة تفصل، من الآن فصاعداً الماضي عن المستقبل. بمعنى آخر فجرت الدعوة الاسلامية منابع طاقات تجاوزت محيط الأزمة الضيق لتأخذ حجماً عالمياً شاملاً. هل كان في حوزة هذه الدعوة غير مبدأ التوحيد؟ وكيف يمكن لمبدأ التوحيد ـ وهو قوت المثقفين الروحي ـ أن يحرك كل هذه الشعوب لتدمر بناها الاجتماعية وتنشيء بنية جديدة تنتقل من حضارة إلى أخرى. التعاليم الاسلامية في صفائها الأولي لم تستخدم أياً من وسائل العنف (لا إكراه في الدين).

والأكثر من ذلك، اعتنقت شعوب عديدة الاسلام دون أن يحدث هذا الاعتناق في وسطها أية تحولات اجتماعية واقتصادية كبيرة. وبدا الاسلام في أكثر من مجال، وكأنه ينزع إلى المحافظة على البنى السياسية القائمة. وكان أسلوب فتح مكة

المكرمة هو النموذج والنبراس للفتوحات اللاحقة. السلام هو القاعدة والقتال هو الاستثناء.

في الواقع عندما نعي بموضوعية نتائج الأزمة المناخية، يمكننا أن نفهم هذا الحدث التاريخي العظيم: قبل بدء الدعوة الاسلامية كان «التنابض التناوبي» قد أنجز تدمير البنية السياسية التي كانت سائدة في الشرق الأوسط وإن أية أزمة هي أزمة جيو ـ فيزيائية أو اجتماعية. زلازل أرضية، مجاعة، انتفاضات، حروب، جميع هذه الأمور تخلق فراغاً عاطفياً وروحياً لدى الجماهير، خصوصاً إذا ما كانت في مرحلة العبودية. في الأزمنة المعاصرة تسارع الايديولوجيا والفن، والاستهلاك طبعاً إلى ملء هذا الفراغ (مثل ما حدث بعد الحربين العالميتين). أما في المجتمعات القديمة فقد كانت الكوارث العامة تُفَسَّر كعمل موجه من الورائيات. والجفاف، الذي عاقب بقسوة عالم الشرق الأدنى ومحيط البحر المتوسط، والذي أدى إلى نتائج اقتصادية واجتماعية خطيرة، شكل ضغطاً شديداً على الفكر الديني في بيزنطية.

جاء هذا الضغط شديداً على المجتمعات التي عانى وسطها الطبيعي من تحولات عميقة. وفرضت هذه التحولات عملية تبنّي حياة يومية جديدة. لقد كانت الأزمة رهيبة بالنسبة للمجتمعات التي تعيش في المحاور القاحلة المحيطة بالهلال الخصيب، الذي كان أوسع مساحة مما هو عليه الآن. لقد هاجر البدو إلى مراعٍ جديدة. أما المزارعون فقد هلكوا بشكل ميئوس منه. لم تعد هناك مياه في قنوات أولئك الذين يستثمرون أراضي مروية، وغارت الجيوب المائية في باطن الأرض، وجفت الآبار، وكان على المزارعين أن يرحلوا بحثاً عن وسائل أخرى للعيش في المناطق الأقل ضرراً. فالغالبية وجدت نفسها في كبرى المدن البيزنطية وشكّلت فيها بروليتاريا جديدة. وهنا لدى

شعورها بالنكبة تعرفت إلى أولى مبادىء الدعوة الدينية الجديدة التي بشّر بها الرسول (ص) واهتدت بها.

■ حتمية دينية تستقبلها وترعاها حتمية جغرافية

إذا ما درسنا من جديد الاطار الجغرافي والاجتماعي والسياسي الذي انتشرت فيه الدعوة الاسلامية، نجد أن الأزمة المتشعبة، النواحي، التي عرفها هذا الإطار الجغرافي، قد استمرت طوال القرن السابع تقريباً. منذ سنة ٦٠٠م حتى سنة ٦٩٣م. ويمكننا أن نقسمها إلى مرحلتين تفصلهما وفاة الرسول (ص) سنة ٦٣٢م.

في المرحلة الأولى أحدثت الأزمة المناخية فوضى عامة في اقتصاد المناطق الخصبة. ثم أصبحت الحرب يومية بين البيزنطيين والفرس. وأصبح التلف الناتج عن الحروب والعوامل المناخية خطيراً. وطال أمد حركات التمرد الناتجة عن سنوات الجوع المتعاقبة. وطردت الطبقات الغنية المحافظة ثم هلكت. وبالتالي ذبلت السلطة البيزنطية. وهناك في الجنوب، في الحجاز، كان الرسول محمد (ص) يدعو إلى الأحادية في الطبيعة الإلّهية. ويضع اللبنات الأولى للحضارة العربية ـ الاسلامية.

وخلال المرحلة الثانية، أي عندما تبلورت الفكرة/ القوة التي جاء بها الاسلام يمكن أن نلحظ ـ حسب قانون بريستد Breasted سلسلة من الأحداث ذات الصفة المحلية. لكن انعكاساتها أثّرت على الحدث تلو الحدث كسلسلة من ردود الفعل. وكأنها موجة تدفعها العاصفة وتدمر كل ما يعترض طريقها. وهذا بالضبط ما دفع المؤرخين إلى تفسير الحدث كثمرة جهد عسكري.

في الواقع كانت الثورة بحجمٍ وعمقٍ أدّيا إلى اختفاء الحضارة الهيلينية، التي امتدت جذورها إلى ألف سنة في سوريا ومصر.

وانقرضت هذه الحضارة إلى الأبد في هذه المنطقة، وأصبحت بعد فترة وجيزة مجرد ذكرى غامضة.

ولعل أكثر المروجين للجانب العسكري في انتشار الاسلام هم الكتّاب اللاتين. لكن بعضهم سها عن مشروعه التوليفي للتاريخ وأورد في كتاباته نصوصاً ذات أهمية خاصة: نجد في يوميات المطران ايزدورو باسنس Isidoro Pacense ما يلي: «خلال العام السابع من عهد هرقل، سيطر الرازانيون المتمردون بتحريض من زعيمهم محمد، على مناطق سوريا والجزيرة العربية والعراق. وقد تمّ ذلك بالدهاء أكثر منه بالقوة. اكتسحوا المقاطعات المجاورة بغزوات متقطعة، وليس بحروب كبيرة، اقلقوا جميع مدن الامبراطورية الواقعة على الحدود بالخداع والحيلة وليس بالشجاعة. ثم ثاروا فيما بعد بشكل صريح».

من الواضح أن هذا النص يؤيد عن غير قصد من كاتبه مقولة أن الدعوة الاسلامية عرفت انتشاراً سريعاً لأنها أجابت على حاجات حالة اجتماعية تعاني من أزمة دينية في المعتقد الثالوثي، وتعززها أزمة اجتماعية واقتصادية ناتجة عن الوضع المناخي وانتشار الجفاف.

ومن المؤكد أن في شمال افريقيا وشبه جزيرة ايبيريا وجنوب شرق فرنسا، كان يهيمن مناخ ديني شبيه لما كان عليه في المقاطعات البيزنطية الآسيوية. وتبرر المسافة ـ مع أسباب أخرى ـ الفترة التي تفصل زمن انتشار الاسلام في هاتين المنطقتين الواقعتين على طرفي حوض المتوسط. هذا فضلاً عن أن ازدهار الحضارة العربية ـ الاسلامية في الغرب قد تتطلب ـ على ما يبدو ـ وقتاً أطول بسبب اختلاف الشروط. ألا يمكن اعتبار المرحلة الأخيرة من الحكم القوطي في ايبيريا مرحلة المراهقة في عمر الحضارة العربية ـ الاسلامية في الأندلس؟

٣

تطور الفكر في ايبيريا: المسيحية الثالوثية

إذا ما أهملنا بعض المناوشات التي حدثت في ايطاليا في القرنين الخامس والسادس، يمكننا القول إن الصراع بين الحضارات السامية والهندو ـ أوروبية، لم يمس من الغرب، خلال القرون الوسطى، سوى شبه جزيرة ايبيريا. ذلك لأن نقطة الاحتكاك الوحيدة كانت في المقاطعات البيزنطية في آسيا. أما في القرن الخامس عشر فقد ولدت حركة مضاعفة ومضادة: سقطت القسطنطينية في سنة ١٤٥٣؛ أما ايبيريا فقد استعادها الغرب نهائياً في سنة ١٤٩٢. مع ذلك فلم تعد اسبانيا إلى المسيحية إلا بعد طرد العرب النهائي منها في الفترة الممتدة بين العامين ١٦٠٩ و١٦١٤. وبهذا تكون اسبانيا البلد الأخير من بين جميع أمم أوروبا الغربية الذي أصبح كاثوليكياً. لأن تطور الأفكار في اسبانيا اتخذ سياقاً مختلفاً عنه في بقية مناطق الغرب[١].

لم يتم توضيح هذا الأمر ومعانيه بالنسبة لمستقبل الحضارة الأوروبية إلا مؤخراً. ويعود هذا الخطأ لدى الكثيرين إلى خلل في المنهج. إذ كان المؤرخون يميلون، دائماً، إلى وصف التاريخ استناداً إلى شواهد المنتصر. في الصراع الشرس يكون المغلوب،

(١) Jean Sermet, **Espagne du sud** (Paris: Arthaud, [s.d.]), p. 80.

دائماً، على خطأ. وشواهده بشكل عام تكون مفقودة أو مدمّرة. ويتم ذلك أحياناً بشكل مقصود وممنهج.

وغالباً ما تم - في غياب الحسّ النقدي - ترديد ما تمنى المنتصر أن يقال. وفي معظم الأحيان كان المؤرخ مستعداً لقبول رواية المنتصر وهواه الخاص. إننا في أغلب الأحيان نجهل إسهام المغلوب في التطور العام للأفكار أو ننتقص من قيمتها أو نتركها تمر بصمت. فهزيمة قرطاجة جعلت الناس فترة طويلة تعتقد أن هذه الحضارة السامية قد اختفت نهائياً، بعد أن ازدهرت في تونس خلال ألف سنة تقريباً. وكيف يمكن أن تختفي هكذا فجأة دون أن تترك آثاراً؟ لقد تمَّ حديثاً اكتشاف العديد من المظاهر في المناطق التي عاش فيها القرطاجيون مقاطع لغوية، وعادات، وبعض الأساليب الروحانية العائدة في أصولها لهم. ومن المعروف أن بعض الخصائص قد توارى خلف صفيح الحضارة الرومانية، ثم ظهر فيما بعد بسبب احتكاكه بأفكار جديدة وافدة من الشرق.

في مطلق الأحوال لا يواجه هذا الاستنتاج أي اعتراض أو أي صدمة انفعالية تستوجب تكذيبه. لكن الأمر يختلف تماماً إذا تعلق بتطور الأفكار في شبه جزيرة ايبيريا. لأن القارىء يشعر بقوة انتمائه إمّا إلى العائلة الهندو - أوروبية، وإمّا إلى العائلة السامية. أما القارىء الموضوعي فيمكنه أن يلاحظ بدقة التقليد الدوغمائي الذي درج عليه المؤرخون من مسيحيين ومسلمين. والكاتب عليه أن يكون في مستوى أعلى من النزاع. والجهد الموضوعي عند الكتابة عن ايبيريا يستحق تقديراً خاصاً يفوق الاعتقاد بأن للمسيحية مزايا تجعلها قادرة على النصر النهائي.

بعد تبلور المبادىء التي تميز المسيحي عن المسلم، من معتقدات محددة ومواقع متعارضة في القرن الخامس عشر،

تبلّد ذهن الثيولوجيين والفلاسفة والمؤرخين، بسبب أوضاع، لم يتوقف المتطرفون عن تغذيتها بالتعصب الأعمى والهادف إلى خنق كل اتجاه نقدي، وكل موضوعية. أكد لهم هذا التبلد أن الفجوة التي فصلت كلاً من الدينين قد حدثت منذ البداية وعلى الفور. مسلمون ومسيحيون مؤمنون بإله واحد تباعدوا فيما بينهم أكثر مما تباعدوا مع البوذية. إذا كان الطلاق بين الاسلام والمسيحية قد تم في نهاية القرون الوسطى بشكل لا عودة عنه، فإن الأمر لم يكن كذلك في الحقب السابقة. لقد كان صراعاً فكرياً ينشأ عنه بالضرورة قطبان متطرفان متبلوران، وبينهما حالات وسيطة واسعة. ولم يكن القرآن الكريم إلا «كتاب من عند الله مصدق لما معهم». وهذه الحالات الوسيطة هي التي تكمن وراء الشطط الذي أصيب به بعض الكتاب المسيحيين.

يقول ارنست رينان Ernest Renan في كتابه «أصول المسيحية» إن المسيحية «هي اليهودية بنسخة تناسب الذوق الهندو ـ أوروبي. والاسلام هو اليهودية بنسخة تلائم الذوق العربي. والاختلاف بينهما تنامى انطلاقاً من النقطة نفسها»(٢).

عاش هذا الكاتب حتى أواخر القرن التاسع عشر ورأى الاسلام منتشراً في مختلف الأذواق والأعراق في العالم. وخلال القسم الأكبر من القرون الوسطى لم ير المسيحيون في الاسلام سوى بدعة بسيطة. والمؤرخون اللاتين نعتوا غزاة شبه جزيرة ايبيريا «بالهرطقة».

ففي قصيدته «جهنم» أدان دانتي محمد (ص) ليس كواحد من البرابرة، كما يقول المفكرون المعاصرون، إنما كواحد من

(٢) Ernest Renan, **Les Origines du christianisme** (Paris: Marc Auréle, [s.d.]), p. 450.

«المنشقين» الذين كانوا يشكلون جزءاً من العائلة المسيحية، ولكنهم عُزلوا فيما بعد بسبب «انحرافهم».

هكذا في شعر دانتي يمزق محمد (ص) صدره إلى قسمين، عقاباً له لأنه مزق الكنيسة إلى قسمين. وقد أشار رينان Renan إلى هذه المسألة في كتابه «ابن رشد وفلسفته» Averroes et l'averroisme[٣]. كذلك يرى ميشيل بالاسيوس Michel Palacios في كتابه «الاسلام المتأثر بالمسيحية» El Islam Cristianizado[٤] أنه من الممكن ملاحظة تطور أفكار الزهد نفسها في التقليد المسيحي في العديد من النصوص الاسلامية مثل نصوص الغزالي وابن عربي.

حاول المنتصر المسيحي تدمير جميع الكتب والوثائق التي اعتبرها مضادة له. أما التي نجت من الإعدام والحرق فقد اختفت شيئاً فشيئاً مع الزمن. ووقعت المسألة نفسها في الصف المسلم. لكن الفارق في الأمر هو أن المثقفين المسيحيين في العصور الحديثة ذهبوا بعيداً في عملية تقزيم الحضور التاريخي للمسلمين في بلدان من أوروبا الغربية. ونقلوا إلى ذريتهم مفهوماً خاطئاً عن الأحداث التي سبقت «اعتداء» الاسلام. لم يفهموا أن المسيحية في عصورها الأولى لم تكن قوية وثابتة في هذه المنطقة. فعمدوا إلى المبالغة في وضع المسيحية الأولى في ايبيريا. هذه المسيحية التي كانت تشكل ديانة من الصف الثاني. كان ذلك لأنهم أرادوا بعد «تحرير» اسبانيا إعادة هذه المسيحية قوية وهامة كما كانت، على حد زعمهم، مثل مسيحية ايطاليا وبلاد الغال. هكذا لم يستخدموا فقط لحسابهم خرافة الغزو، التي بفضلها هيمنت الروحية

(٣) Ernest Renan, **Averroes et l'averroisme,** p. 221.

(٤) Michel Palacios, **El Islam Christianizado** (Madrid: Editorial pluraro, 1931), p. 65.

الكارثية على حركة الأفكار، إنما جعلوا من المسيحيــة الأولى في ايبيريا معتقداً ساد جميع السكان منذ القرن الأول.

إذا ما طرحنا جانباً الموضوعـة التقليدية حول غزو العرب يجب علينـا قبول أن الايبـيريين أنفسهم، الـذين أصبحـوا في فتـرة سابقة أريوسيين، قد أصبحوا، فيما بعد، مسلمين. لذلك تمسك المثقفون المسيحيون بالدفاع عن خرافة الغزو.

وعقدة المشكلة تكمن في مرحلة انحلال الامبراطورية الرومانيــة. فمنــذ القرن الـرابع اشتعلت في ايبـيريا خصـوصـاً في منطقـة الجنوب في ناربونه Norbone ثورة دينية وسياسية لا شبيه لها في الغرب. إنما تشبه في كثير من وجوهها ما كان يحـدث في ذلك الوقت في المقاطعات البيزنطية في آسيا وافريقيا.

وفي القرن السادس عشر لاحظ المؤرخ الاسباني جون دوفالديـز Jean Devaldés الذي قضى القسم الأكبر من حياته في ايطاليا، أن اللغة الاسبانية ظلت أكثر من الايطالية قـرباً من الـلاتينية. وأكد علماء اللغة هذا الشذوذ(٥). واستمرت اللغة اللاتينية أكثر نقاءً في ايبيريا عمّا كانت عليه في بقية البلدان التي تحـولت إلى اللاتينية في العهد الروماني. طُعِّمت اللاتينيــة في جميع المنـاطق بلغات الريف. أما في اسبانيــا فأبنــاء المدن هم الـذين فرضــوا لغتهم. في ايبيريا كان عدد المدن أكبر بكثير منه في بقيـة المناطق البيزنطية الغـربية. وقـد نعمت ايبيريـا ببنية اقتصـادية أكثـر تطـوراً من بقية المنـاطق التي فقدت بنيتهـا الاقتصاديـة بعـد انحلال الامبراطورية. هذه الهيمنة المدينية هي التي تسمـح لنا بتشبيه ايبيريا بالمناطق البيزنطية غير الأوروبية.

بسبب عزلتها الجغرافية، التي كانت شديـدة في القرن الثـالث،

(٥) Karl Vossler, **Algunos Caracters de la cultura espanõla,** Traducido de lalemon, Espaser Calpe, p. 66, and Ignacio olagüe, **la decadencia espanõla** (Madrid, 1950), Tome II, p. 147.

لعبت ايبيريا دور الملجأ لرؤوس الأموال ولكبرى عـائلات رومـا. إنها المنطقة الغربية التي عـانت من الحروب الأهليـة والثورات أقل بكثير مما عانت غيرها من المناطق. من هنا استمرار الثقافة اللاتينية والشواهد العديدة التي وصلتنا منها.

تحـدث أدولف بونيـلا Adolphe Bonilla في كتـابـه «تـاريـخ الفلسفة الاسبانية» Historia de la Filasofia espanōla[٦] عن اسبانيا في القرن الرابع والخامس وعن ثقافة استثنـائية. هـذا فضلاً عن الأندلس والسواحل المتوسطية، التي كانت، بلا شك، أغنى مناطق الغرب، قد ظلت تحت سلطات بيزنطية حتى القرن السابع.

وعندما بـدأت المسيحية بـالانتشار في القـرن الثالث في ايبـيريا وجنوب الغال واجهت الصعوبات نفسها التي واجهتها في آسيا وافـريقيا. وكـان عليها أن تفـرض نفسها في منـاطق لم تعرف الأحداث المأساوية التي عرفتها بقيـة مناطق الغـرب. ذلك لأن ايبيريا حافظت على التمـاسك البنيـوي وبعض الثروات المـادية والفكرية. أما الغرب الأوروبي عامة فقـد كان يعـاني من خواء عام.

ساد الخواء في الفكر وفي الاقتصاد، فامتلأ هذا الخواء بالأفكار الـوافدة من منـاطق مـا زالت تحتفظ بـالفكـر، أي من الشرق. فالحركـات التي لم تزهـر في مناطقهـا الأصلية وجـدت في هذا الغـرب أرضاً مثـالية. وكـانت المسيحية، على الأقل المسيحيـة الثالوثية.

فضلاً عن غياب الأزمة الاجتماعيـة والاقتصاديـة، فإن تعـاليم

---

(٦) Adolfo Bonılla Yson Martin, **Historia de la filosofia espanola** (Victoriona Sua'rez, 1908), Tome I, p. 206.

الفلسفة التقليدية وسلطة مدرسة الاسكندرية لا تسمحان في الشرق بانتشار معتقدات مشابهة لمعتقدات الملل المختلفة التي تمحورت حول شخصية المسيح. واستمرارية العقلانية الوثنية خصوصاً في الآداب الرومانية واليونانية، مع ثبات العادات والتقاليد القديمة، شكّلت عقبة أمام المعتقد الجديد، الذي لم يتمكن من تجاوزها بدون مساعدة أوضاع من خارج هذا المعتقد؛ أوضاع اقتصادية وسياسية واجتماعية.

والحالة نفسها سادت في جنوب وجنوب شرق ايبيريا وناربون Narbone ولم تكن المسيحية النقوية Niceen وحدها تحاول استمالة النفوس: كانت تنافسها ملل هرطقية قويّة ومتعددة. من بينها الأريوسية التي تفوقت على غيرها. ولم يتم الانتصار البطيء للأرثوذكسية النقوية Niceen إلا في الغرب.

أما الشرق الأوسط فقد كان أكثر ملاءمة للاتجاهات «الهرطقية» التي تميزت بالعقلانية. ومن المنطقي أن تتمكن الأريوسية والمعتقدات التوحيدية الأخرى من جعل التوحيد أكثر جذباً لفئات اجتماعية متطورة فكرياً.

شكلت ايبيريا اختصاراً لمجموعتين واسعتين تشكلتا في الشرق والغرب المسيحيين. اتجهت المناطق الغنية والأكثر تطوراً نحو التوحيد الأحادي، واعتنقت المناطق الفقيرة المسيحية الثالوثية. وفيما بعد اعتنقت هذه المناطق الأرثوذكسية على يد الصليبيين الفرنسيين الذين حملوا أفكار كلوني Cluny. أما الجنوب «الهرطقي» في ايبيريا فقد تابع التطور نفسه الذي تم في الشرق الأدنى نحو حضارة جديدة كان محركها الأساسي الاسلام الذي لم يتعارض مع التوفيقية Sincretismo الأريوسية. ثم فيما بعد، عندما تمكن الغرب من تدارك تخلفه ونجح في تشكيل شخصيته، تمكن الكاثوليك من غزو ايبيريا وليس تحريرها.

ربما من هنا جاء المعنى العميق لتسمية «الملوك الكاثوليك» التي

عُرف بها كل من ايزابيل دو قشتاله Isabelle de Castille وفرديناند أرغون Ferdinand d'Aragon. وكذلك تسمية «جلالة الشديد الكاثوليكية» التي عرف بها ملك اسبانيا.

وإذا أردنا أن نفهم ونفسر تطور الأفكار الدينية في ايبيريا خلال أوائل القرون الوسطى، يجب أن نحرص على رؤية أن في نهاية القرن الرابع كان يوجد في منطقة بتيك Betique والسواحل المتوسطية مجتمع غني ومحافظ، وأن هذا المجتمع تمثل شيئاً فشيئاً أفكاراً وافدة من مجتمع مشابه له في الشرق. ووصلت هذه المفاهيم بشكل أساسي من عالم اليهودية التي كان لها في ايبيريا جذور قوية وقديمة. ولم تتوصل المسيحية إلى أكثر من إحداث بقعة زيت في بحيرة اليهودية وتحت أشكالٍ مختلفة ومتناقضة.

بدأ التوحيد المناهض للثالوثية بالهيمنة ابتداءً من القرن الخامس بمساعدة ملوك القوط التابعين للأريوسية. ثم تطورت كما في الشرق من التوفيقية الأريوسية إلى التوفيقية الاسلامية.

إذا ما تمكنت اللغة اللاتينية من المحافظة على نقائها في ايبيريا أكثر من غيرها فهذا لا يعني أن الأمر نفسه قد حصل بالنسبة للثقافة الرومانية. على كل حال، هذا الأمر معترف به منذ القدم. مع ذلك، فالحجاب الذي وضعه المؤرخون المسيحيون منعنا من أن نستخلص من ذلك النتائج الكثيرة. فلو حافظت هذه الثقافة على عنفوانها في هذه المنطقة، لواجهت المسيحية صعوبات أكثر في انتشارها. ففي ايطاليا تدنت الثقافة الرومانية بسرعة لأن اللغة اليونانية حلت محل اللاتينية في الأوساط الثقافية. تدنت بسرعة أكبر من تدني الديانات الآسيوية التي سادت الأوساط الشعبية، والتي أفقرها البرابرة كما أفقرت الأزمة الاقتصادية محيطها الاجتماعي. من جهة أخرى، فبقدر ما كان الدين الجديد غير عقلاني، بقدر ما كان يصعب عليه أن

يهزم العقلانية الهيلينية التي حافظ عليها المجتمع رغم تحوله إلى الثقافة اليونانية.

كان للهرطقات المسيحية حظ الانتشار أكثر بكثير من الأرثوذكسية التي حاولت الانتشار في مناطق ظلت فيها الثقافة الوثنية قوية. من فهم انتشار التوفيقية الأريوسية في المناطق الغنية في ايبيريا؟ إذا كانت الأديان الآسيوية قد أدت إلى انحلال الثقافة الرومانية فهي بالمقابل عوَّدت العالم الروماني على نظرة توحيدية لعالم السلطة الواحدة.

في كتابه «سيكولوجيا التعبد الروماني» يقول جان كاجي Jean Gagé: «أثبت فرانز كامونت Franz Cumont أن الأباطرة الرومان قد أظهروا رضىً عند الدعوة لمختلف الأديان الشرقية لأنها كانت تخدم سلطتهم..»(٧). ومن غير المشكوك فيه حتى أيامنا هذه، أن مثل هذه العلاقات قد سهلت التطور البطيء لمفاهيم وثنية نحو متغيرات جديدة؛ ولعبت الميثولوجيا الشمسية، المجسدة سواء في عبقري المزدكية ميثرا Mithra، أم في الامبراطور نفسه، دوراً تحضيرياً طويلاً في عملية اعتناق الجماهير مبدأ التوحيد.

تظهر دراسة الفنون الدينية الكثيرية في ايبيريا تطور الأفكار إما نحو الأرثوذكسية وإما نحو الهرطقية: ولقد استنتج موريس بوينس Mauris Boëns أن الوثنية قد عرفت «نمواً جديداً في ايبيريا. ويلاحظ هذا في مراسيم المجامع الدينية التي عقدت في طليطلة Toledo. وقد شهدت إمارة ريسيفانث Reccevinth (٦٥٣ ـ ٦٧٢) تدميراً ملفتاً للتنظيم الكاثوليكي... وكان لتدفق جماهير العلمانيين الوثنيين إلى الأديرة نتائج غير متوقعة، أدّت

(٧) Jean Gagé, «Psychologie du Culte Imperial Romain,» in: **Diogène,** no. 34, p. 64.

إلى توثين الرهبان»(٨). ربما كان انبعاث الوثنية هذا عشية الغزو المزعوم عاملاً هاماً في الانهيار الهائل الذي حدث في القرن الثامن. ويبدو أن المسيحية كانت تشكل، دائماً، وضعية عرضية في هذه المنطقة. وتعود أزمتها في نهاية القرن السابع إلى أنها فقدت دعم السلطات المدنية.

إذا كانت الشواهد المتعلقة بالديانتين المزدكية والغنوصية Gnostique خلال القرون الأولى في ايبيريا كبيرة جداً، فإننا لا نمتلك اليوم أية وثيقة مسيحية قديمة سابقة على القرن الرابع. وما نقوله هذا مقبول حتى من بطل التقاليد والخرافات المسيحية الحديث، الأب الجزويتي غارسيا فيلادا Garcia Villada الذي لم يجد لتفسير هذه الفجوة سوى القول إن ديوقليان Dicolotien «قد أمر في بداية القرن الرابع بحرق جميع أرشيفات الكنيسة»(٩). وكأنه في تلك الحقبة كان هناك أرشيفات أسقفية! ليدعم هذا «الوحي» المدهش ذكر الأب النشيد الأول الذي كتبه بريستو فانون Periste Fanon؛ وأشار فيه الشاعر إلى استشهاد مسيحيين في كالاهورا Calahora: هما أميتيريوس Eméterius وسيلدونيوس Celedonius اللذان أُحرقت أعمالهما من قبل السلطات المدنية. الأمر الذي يفسّر نسيان هذين البطلين المسيحيين.

من هذه الحادثة الشخصية جداً والمحلية، لا يمكننا أن نعمم قانوناً كالذي استنتجه الأب. فغياب الوثائق لا يؤكد غياب المسيحية عن ايبيريا خلال القرون الأولى من الحقبة المسيحية. قد يجد علماء الآثار في المستقبل شواهد مسيحية على هذه العصور القديمة ولكن لا يمكننا اليوم أن نستنتج من هذا

(٨) Maurice Boēns, «Lès resurgences pré-indo-europeennes dans les cultes de mots de l'occident medieval,» in: **Diogène,** no. 30.

(٩) Garçia Villada, **Historia eclesiastica de España** (1932), Tome I, p. 54.

القحط في الوثائق أكثر من أن المسيحيين كانوا قلة صغيرة بالنسبة للشعب الايبيري. وهذا الأمر الذي يفسّر قلة أعمالهم الأدبية والهندسية، وبالتالي صعوبة المحافظة عليها. ولو كان المسيحيون كثيري العدد لوصلنا الكثير من آثارهم.

هناك رسالة موجهة إلى جماعات أستورغا Astorga في مدينتي ليون Leon وماردة Marida. أجاب فيها القديس كبريان San Cipriano اسقف قرطاجة على شكواهم بعد أن تركهم أساقفتهم الذين ارتدّوا عن دينهم. في هذا النص الذي يعوذ إلى منتصف القرن الثالث يمكننا أن نقرأ ما يلي:

«لا تخافوا إذا ما أصبح الايمان مزعزعاً عند البعض منا. إذا ما اهتزت مخافة الله إختفى الود. ففي أيامنا تناقصت سلطة الانجيل في كنائس الرب... وانهارت قوة الفضيلة والايمان المسيحي»(١٠).

في الواقع كانت المسيحية في غرب ايبيريا موضوع أزمة حادة. مع هذا يتعين علينا أن نتساءل: لماذا يطلب المؤمنون المهملون النصيحة؟ هل كانوا يجهلون واجباتهم؟ لماذا توجهوا إلى سلطة بعيدة عنهم؟ إجابة كبريان Cypriyano تساعدنا على معرفة ماذا فعل المسيحيون في هذه الحالة. لا شك أن هذا مفيد جداً للمؤرخ؛ لكن هذا يؤكد جهالة هؤلاء المؤمنين. إن أصالة هذه الوثيقة وصحتها لا يثيران أي شك. لذلك يجب علينا أن نقبل أن المسيحية في هذه المنطقة كانت حتى القرن الثالث ما زالت ضعيفة في العدد والمعتقد.

وهناك وثائق أخرى تبرهن على أن انتشار المسيحية في ايبيريا قد واجه صعوبات كثيرة. الأمر الذي يفسر بطء انتشارها وعدم

---

(١٠) Epistola LXVII, Edicion de Hortel (Vienne: Corpus inscriptionun ecclesiasticorum), Tome III, pars II.

صلابة جذورها في المنطقة. لقد أشار إلى هذا الأمر سولبيسيو سيڤيرو Sulpicio Severo (حوالى ٣٦٠م، حوالى ٤٢٥م) في أخباره. ويؤكد الأب ڤاليريو ديل بييرزو Valerio del Bierzo (٦٩٠م) في رسالة موجهة إلى اخوانه أنه منذ زمن آثيريا Aetheria ـ الرحالة الشهيرة التي يقدمها الكاتب كمثل، والتي عاشت في نهاية القرن الرابع ـ بدأت المسيحية بالانتشار في شمال ايبيريا[١١]. وقد كرر هذا التأكيد في سيرة القديس فريكتيوسو San Fructuoso ونجدها، فيما بعد، في مراسيم القديسة ليوكاديا Santa Leocadio في مدينة طليطلة Tolédo. وكذلك في مراسيم الشهداء فيسنت Vicente سابينا Sabina وكريستاتا دافيلا Cristéta Deavila[١٢].

وينقل سولبيسيو سيڤيرو Sulpicio Severo في كتابه «صبر القديس فيرمين Fermin» المسائل نفسها عن اخوانه الغاليين Gaules:

«بدأت شمس العدالة تنير بلاد الغرب بأشعة الايمان منذ زمن طويل. وذلك في عهدي ديس Déce وغراتوس Gratus».

كان ديس Déce امبراطوراً ما بين سنتي ٢٤٩ و٢٥١: يلتقي هذا الشاهد مع شاهد مسيحيي ايبيريا الذين كتبوا إلى كبريانو Cipriano. من جهة أخرى ظن غارسيا فيلادا Garcia Villada أن كتاب «صبر القديس فيرمين» كان منبع المراسيم في القرن السابع. فهو يرى أن هذه المراسيم ليست إلّا أفكاراً عامة: مثل جميع النصوص التي تتزامن، هي بالفعل مجرد أفكار عامة تترجم حدثاً عاماً معروفاً من قبل عدة شهود. لو قبلنا أن استنتاج الأب صحيح حول النصوص الأدبية

(١١) Valerio del Bierzo, in: Florez, **España Sagrada,** Tome XV, p. 450.

(١٢) H. Quentin, **Les martirologues du moyen âge** (Paris, 1908), p. 145.

الايبيرية في القرن السابع، يبقى أنه يتعين عليه تفسير تأكيدات سولبيسيو سيفيرو Solpicio Severo، الذي عاش في القرن الخامس والذي كان فرنسياً، والذي لم يعانِ من الافتتان الذي أوحى به الأب.

■ استمرار الوثنية

أقدم الوثائق التي وصلتنا عن الكنيسة الايبيرية هي مراسيم المجمع الذي عقد في مدينة إلفيرا Elvira (غرناطة).

عقد هذا المجمع على الأرجح بعد الاعدامات التي أمر بها كل من ديوقليان Diocleciano ومكسيميان Maximiano. ذلك لأن النصوص الصادرة عن هذا المجمع توحي بالأمن الذي كان ينعم به المجتمعون.

ذكرت نصوص هذا المجمع المراسيم التي صدرت عن مجمع ارلات Arles، الذي يمكننا تحديد تاريخه بين سنتي ٣٠٥ و٣١٣م. ولا أحد يشك بصحة هذه النصوص. ولدينا العديد من النسخ عنها، التي أعيد نسخها ما بين القرنين الثامن والعاشر.

ويبدو من هذه النصوص أن الحضارة الرومانية كانت مستمرة في كامل عظمتها المعروفة في منطقة بتيقه Betic حيث سباق العربات ومشاهدة المسارح كانت في ذلك العهد متعة الجماهير. وقد أكد بريسليان Prisciliano هذا الأمر في نهاية القرن نفسه(١٣).

فلا يمكن أن تكتب هذه المراسيم إلا من قبل عناصر تشكل أقلية تعيش وسط جو فكري وثقافي معادٍ لها. وإلّا، فإنه لا يمكننا خارج هذه الوضعية أن نفهم منع نشاطات بريئة مثل

(١٣) Menendez y Pelayo, **Hetérodoxos,** Tome II, Apendice p. XLI.

الصعود في مركبة، وارتداء الملابس الجميلة في الأعياد الوثنية، أو لعب النّرد.

لم يحتفظ المسيحي في بيته بالأصنام لأنه كان يخاف الوشاية من قبل عبيده. بالمقابل، وبحجة أن لديه العديد من البنات، لم يكن بإمكان المسيحي أن يزوجهن إلّا من رجال وثنيين.

نجد وضعية الدفاع هذه في مواجهة التيارات المهيمنة في المجتمع، الذي عاش فيه هؤلاء المسيحيون، في جميع مراسيم المجامع الكنسية التي عقدت في ايبيريا. ولم تتغير الوضعية الدونية هذه إلا في أواخر القرون الوسطى الأولى، وبصورة ضعيفة.

ومن هنا تفهم اثارة جميع المجامع الكنسية الثمانية عشر، التي عقدت في مدينة طليطلة Toledo، مشكلة الدفاع عن النفس في مواجهة الوثنية والإلحاد. ولم يدع بعضها إلى الانعقاد إلا لهذا السبب. فقد ناشد المرسوم الثاني في المجمع السادس عشر المنعقد في طليطلة Toledo سنة ٦٩٣ الرهبان والقضاة بذل أقصى الجهد في ملاحقة الوثنية. وهدد الأساقفة، الذين لا يثقون كثيراً، لا بعناصر الكنيسة، ولا برجال القانون، كل من تنقصه الحماسة والغيرة، بأشد العقوبات. هكذا كانت الحالة قبل الغزو العربي المزعوم بعشرين سنة فقط.

من جهة أخرى لم يكن لمراسيم مجمع مدينة الفيرا Elvira (غرناطة) إلا صلة بعيدة بالأناجيل. وأثارت قراءة هذه النصوص شكوك اللّاهوتيين حول أرثوذكسيتها. ويبدو أن الأساقفة، الذين حرّروها، كانوا محرومين من كل تنوير، وكانوا منخرطين في ملة دينية يجهلون قواعدها وأسسها. فالمرسوم الخامس ينصّ على أن أية سيدة تجلد خادمتها حتى الموت، تحرم من القربان مدة سبع سنوات. ويعلن المرسوم السابع أن المسيحي الذي تاب عن خطيئة الفسق، ثم وقع فيها ثانية،

يحرم من تناول القربان حتّى عند الموت. أما السيدة، التي تقتل خادمتها جلداً، ترتكب خطيئة يمكن التكفير عنها بسرعة (سبع سنوات).

أما المسيحي، الذي يضلّ مرة ثانية، فلا يمكنه أن يكفر عن نفسه حتى بعد الموت. ويمكننا أن نتساءل هنا إذا ما كان محرّرو هذه المراسيم يتوجهون فعلاً إلى طائفة مسيحية.

فالمرسوم السادس والثلاثين يمنع استخدام الرسوم في الكنائس. إن هذه المعاداة للرسوم والأيقونات Iconaclastie قد تجاوزت نقاشات ومنازعات القرن الثامن. على أية حال لم تكن هذه محترمة من قبل مسيحيي ايبيريا.

عشرون، من أصل واحد وثمانين مرسوماً صدرت عن مجمع اليبريس Iliberio (غرناطة)، تضمنت حرماناً من القربان طوال الحياة وحتى ساعة الإشراف على الموت.

أدان معظم الثيولوجيين هذه الظواهر. على رأسهم بالطبع كالفن، ثم ميلشيور كانو Melchior Cano، أحد أكبر الثيولوجيين، الذين قادوا الإصلاح الكاثوليكي المضاد.

المهم بالنسبة إلينا هو أن أقدم النصوص التي وصلتنا من الكنيسة الاسبانية الأولى تفوح، بدون جدل، بعطر الهرطقة.

في الحقبة التي عقد فيها المجمع الرابع في طليطلة Toledo سنة ٦٢٣ لم يكن الطقس المسيحي موحداً في ايبيريا. ولم تحترم تعاليم هذا المجمع مطلقاً. لأن المجمع التاسع الذي عقد في سنة ٦٧٥ طرح المشكلة نفسها. وقبل أقل من أربعين سنة من الغزو المزعوم لم تكن مسيحية ايبيريا قد وحدت شعائرها. والأهم من ذلك هو أن مراسيم هذا المجمع توحي بأن عدداً كبيراً من المسيحيين كان «يبحث عن التجديد».

إذن في القرن السابع كانت الأرثوذكسية منهارة في ايبيريا.

ولماذا الدهشة من أنه في بداية القرن الذي تلاه التحق العديد من المسيحيين في الصف المعادي؟

سمحت الأحداث التاريخية باستمرار نواة من المثقفين الأرثوذكسيين في شمال ايبيريا خلال القرنين التاسع والعاشر. كذلك في الجنوب تحت الهيمنة الاسلامية. ونقل لنا هؤلاء الكتاب، ليس فقط مراسيم المجامع السابقة على سنة ٧١١، إنما أيضاً العديد من النصوص اللاتينية. أما النصوص الملائمة للهرطقة فقد اختفت. إما بإتلافها من قبل الأرثوذكس، وإما بسبب عدم اهتمام، أو عدم فهم المسلمين لها.

فتن المؤرخون بالنصوص النادرة، التي وصلت من أوائل القرون الوسطى، والتي فضلاً عن أنها لا تعطي إلا صوتاً واحداً من أصوات الجرس الكنسي، كانت قد صيغت تحت إشراف مجامع طليطلة Toledo. لقد استسلموا لإغراء تضخيم أهمية هذه المجامع فادعوا انتشار سلطتها على كافة أنحاء ايبيريا. لكن في الواقع، لم يكن لتعاليمها سوى تأثير محلي محدود. ولم يكن في مجمع سرغسطه Saragoza الذي انعقد في سنة ٣٨٠ أكثر من دزينة، بينهم اسقفان فرنسيان. هذا هو التمثيل الضئيل لدين زعم أنه قد هيمن على ايبيريا بكاملها.

بالمقابل اشترك ثمانون أسقفاً في مجمع قرطاجة لسنة ٢٥٨. فقد انضم المجمع الأول في طليطلة Toledo المنعقد في سنة ٤٠٠م إلى مجمع نيقه Nicée مفتخراً بالمعتقد الثالوثي. أما بقية المجامع فقد اهتمت بحسن سلوك المؤمنين، أكثر من اهتمامها بالعقيدة. اهتمت معظم مراسيمها بمسائل متعلقة بالانضباط سواء توجهت للجمهور أم لرجال الدين. وقد رددت هذه المراسيم خلال قرون طويلة الأوامر والتعليمات نفسها. وانشغل رجال الدين في تلك الحقبة بالمتاجرة بالرتب الروحية. ولو كانت هذه الاجتماعات تتمتع بسلطة حقيقية لاكتفت بإدانة

واحدة للسلوكيات المنحرفة. لكن في الواقع لم يكن اللوم والتحذير ـ على ما يبدو ـ كافيين لأكثر من ضبطٍ نسبي لسلوك الخوارنة والأساقفة.

وفسّر أكثر المؤرخين القدماء هذا السلوك الكنسي «كشر مستفحل عاقب الرب المسيحية الايبيرية عليه، بالغزو العربي لبلادها». لكنهم نسوا أنه حسب تفسيرهم هذا تصبح «العناية الإلَهية»، التي يزعمون أنها كاثوليكية، متهمة بمساعدة «الملحدين».

وبدلاً من هذه التفسيرات الغريبة والمدهشة، علينا أن نحلل هذه النصوص المسيحية في سياق الأجواء الدينية في تلك الحقبة. هذه الأجواء التي لا تتفق في أي شيء، مع محاولات وصفها التي تمت حتى الآن.

إن هذه المرحلة تعكس الأجواء الدينية للمرحلة، التي كتبت فيها، وليس أجواء المرحلة التي تتحدث عنها. لا شيء يعبر عن حقيقة المجتمع الايبيري في تلك الحقبة مثل مراسيم مجمع طليطلة Toledo وغيره من المجامع، ومثل الوثائق التي وصلتنا من بدايات القرون الوسطى.

لم يقم هذا المجتمع، سواء على مستوى الشعب والأمراء، أو مستوى رجال الدين من أحبار ومطارنة، أكثر من علاقة سقيمة وسطحية مع المسيحية بشكل عام، والأرثوذكسية بشكل خاص. ولم يكن هناك أكثر من قشرة رفيعة تغطي عقلية وعادات، أساسها بربري ظلّت وثنيتها ـ المتطورة طبعاً ـ بعيدة عن الروح المسيحية.

لم يتمتع أساقفة طليطلة بصورة خاصة، بثقافة عالية. لذلك لا تدهشنا ضآلة المحتوى المعتقدي الموجود في مراسيمها. في الواقع كان دورها الأساسي سياسياً وليس دينياً. كان يشارك

الكثير من الملحدين والعلمانيين في نقاشات وجلسات هذه المجامع. أما أحكامها النهائية فقد كانت تتخذ من قبل السلطات المدنية. وفي حال غياب هذه السلطة تتخذ هذه القرارات بالاقتراع وحسب مزاجية كبار الأمراء.

■ توسع اليهودية

هامشية الوضعية المسيحية في ايبريا، خلال أوائل القرون الوسطى، ليست بسبب عقلية المجتمع الوثنية فقط، إنما أيضاً لأنها عانت من تنافس شديد؛ اليهودية. كما كان الأمر على جميع شواطىء البحر المتوسط، وجد الايبيريون الأوائل أنفسهم في احتكاك مع الجماعة اليهودية. ولم تكن المسيحية في حينها إلا «هرطقة» يهودية. والجماعة اليهودية من ايبيريا كانت متطورة أكثر من جماعاتها في بقية غرب المتوسط. أما التبادل التجاري والثقافي بين ايبيريا وفلسطين ومحيطها فإنه يعود إلى آلاف السنين.

أسس الفينيقيون مدينة قاديس Cadise في حوالي القرنين الثالث عشر أو الثاني عشر ق.م. وتشير الشواهد الأثرية والتوراتية إلى أن الصلاة بين الايبيريين والساميين كانت مزدهرة، خصوصاً بعد أن حكمت قرطاجة شبه جزيرة ايبيريا. وكانت اليهودية في ايبيريا، خلال أوائل القرون الوسطى، لا تقل أهمية عن اليهودية التي كانت منتشرة على شواطىء المتوسط من شمال افريقيا إلى مصر وآسيا الصغرى. هكذا أصبحت ايبيريا محور تحولات وتراكمات كثيرة. تمازجت فوق أرضها الحضارات السامية والهندو - أوروبية بخليط معقد وخلاق. وبعد الشتات تفرقت الجماعة اليهودية في عالم البحر المتوسط. لكنها احتفظت بقدرات التوسع.

وفي ملخص أبحاثه حول فلسطين قدر هانتنغتون Huntington

عدد اليهود بمليوني نسمة في زمن المسيح[١٤]. ورغم عذابات الشتات والاعدامات وتخفّي الجماعة بأكملها استمر هذا الرقم بالتزايد. ومن المعروف أن عملية نشر المسيحية، من قبل يهود تمثلوا الثقافة الهيلينية، أدت إلى حركة تهوّد واسعة النطاق في صفوف الجماعة الأرثوذكسية.

لا يمكننا أن نستبعد حركة واسعة لاعتناق اليهودية في الغرب، ذلك أنه ليس من سبب يجعل أي غالي ـ روماني أو ايبيري يتقبل العمادة أكثر من الختان. هذا فضلاً عن أن الجماهير الغربية، في نهاية العصور الوسطى، التي عانت من فراغ فكري مدهش، كانت مستعدة لقبول أي معتقد شرقي. والمعتقد الذي عرض عليها قبل غيره اعتنقته. كانت المسألة في تنظيم التبشير فقط. وتشهد مراسيم مجامع غرناطة Elvira على أن نزاعاً شديداً نشب في بداية القرن الرابع بين المسيحية واليهودية. فالمرسوم الخمسون يمنع أي مسيحي، من أفراد الشعب، أو من رجال الدين، من تناول الطعام مع يهودي تحت طائلة الفصل من الجماعة. نتج هذا التحريم الصارم عن مخطط دفاعي، يهدف إلى تخليص المسيحيين من خطر العدوى اليهودية. ويظهر إلى أي حد كانت ثقة الرعية معدومة بالأساقفة وصلابة الايمان عندهم. لو حدث هذا المنع في القرون الوسطى لكان بدون أي معنى. ذلك لأن العلاقة بين الديانتين قد انقطعت نهائياً. إن حقيقة هذا الصراع تظهر في المرسوم التاسع والأربعين الذي يطلب من المسيحيين تحذير الفلاحين ـ أي الوثنيين المتعلقين بالخرافات ـ من قبول مباركة اليهود لمحاصيلهم. هكذا حرم اليهود من وسيلة نشاط تبشيري، ووجد الفلاحون أنفسهم مجبرين على اللجوء إلى المباركة المسيحية.

---

(١٤) Ellsworth Huntington, **Mainspring of Civilization,** Edicion en espanōl (Mexico, 1949), p. 575.

إن الاقبال على اعتناق اليهودية يفسّر أهمية الجماعة اليهودية التي كانت سبب المزيد من القلق داخل الجماعة المسيحية الكثيرة العدد، ولكن السائرة في طريق التراجع. ويشكل هذا القلق الذي استغلته السلطات الكاثوليكية، في العمق، جذور المعاداة للسامية.

كان في منطقة قشتاله وحدها حوالى تسعة آلاف يهودي يدفعون الجزية. انطلاقاً من هذا الرقم يمكن تقدير عدد أفراد الجماعة اليهودية ببضعة ملايين نسمة.

شكّل اليهود الاسبان خلال الشتات Diaspora عائلة السفارديم في مواجهة عائلة الاشكنازي التي شكلها يهود مناطق الغرب الأخرى، خصوصاً في المانيا وبولونيا. وتميز يهود السفارديم بمساهمات فكرية غير عادية. وشكلوا حركة أدبية عبرية هامة، ولعبوا دوراً رائداً في الازدهار العلمي والفلسفي، الذي كان الأندلس ساحته بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر.

ولا يمكن الشك بحقيقة أن هذه الأقلية الهامة من شعب ايبيريا لم تأت بصورة حصرية من فلسطين. كان عدد كبير من يهود اسبانيا من السكان المحليين. ومن المعروف أنه خلال القرون الأولى، التي حاولت فيها المسيحية الانتشار، كانت اليهودية منافسها الأكبر. وهذا الأمر يفسر الحساسية المرضية عند أبطال مجمع غرناطه Elvira «إذا ما تزوج أحد من أخت زوجته بعد وفاتها عليه أن يمتنع عن القربان مدة خمس سنوات» (المرسوم السادس والخمسون).

عندما انفصل القوطي ايرفيك Eurvigio سنة ٤٧٦ عن الامبراطور البيزنطي وأعلن نفسه ملكاً بدأت الهرطقة الأريوسية، التي نهض بها القوطيون بعد تبشير فيلفيلا Vulfila، تصبح الدين الرسمي في محيط البيريني Pyrenée

وايبيريا. فقد وجدت هنـاك وسطاً مـلائماً لنمـوها بعـد أن كان التبشير بها قد بدأ في وقت سابق[١٥]. مع ذلـك بعد حـوالى قرن من الـزمن، أي في السادس من أيـار/ مايـو سنـة ٥٨٩ ارتـد ريكاردو Ricaredo عن الأريوسية أمام المجمع الثالث في مدينة طليطلة Toledo.

ولكن الشعور بالخجـل لدى الكتّـاب الايبيريـين الأرثوذكس من هذا العصر، الذي عاشت فيه المسيحية النقوية Niceene خارج القـانون في بـلادهم، جعلهم يزعمـون أن جميع الايبـيريين قـد استنكروا في صوت واحد التوحيد الأحادي.

إذا كان هذا الحدس لمبدأ «مثـل هذه المنطقـة لمثل هـذا الدين Cujus Regis hujus religis» قد حصل واقعياً، لماذا لم يعتنق الايبـيريون جميعهم ومـرة واحدة الأريـوسية؟ خصـوصاً بعـد مـوقف اريـك Euric والاضطهـاد الـذي قـاده ليـوفيجيلـد Leovigild.

في الواقع بعد موت هذا الأخير في سنة ٥٨٦ كانت الكاثوليكيـة الايبيرية قد وصلت إلى أقصى عظمتها. أي توصل هذا الدين في هذه المرحلة إلى انتشار أهم مما كان قد وصل إليه في المراحـل السابقة. وبالطبع لا يسمح لنا هذا الكلام بالقول إن المسيحيـة قد عمّت ايبيريا.

إن حاجات الدعوة المسيحية ضخمت أهمية اعتنـاق ريكاريـدو Ricaredo الأرثوذكسية. وهناك أمثلة كثيرة في التاريخ تبيّن أن الجماهير لم تتبع دائماً ملـوكها في مســألة الـدين. فلقد اعتنق هنري الرابع الكاثوليكية، لكن اخوانه في الدين لم يتبعوه وظلوا بروتستانت واستمر الإصلاح الديني في فرنسا.

(١٥) E.A. Thompson, **The Goths in spain** (Madrid: Oxford University press, 1969), p. 328.

فيما يتعلق بإيبيريا كانت المبالغة شجاعة إلى حد قلب الحقائق السياسية والدينية رأساً على عقب.

إذا كان الايبيريون في القرن السابع فعلاً مسيحيين أرثوذكس ومتحمسين لديانتهم، فكيف يمكن تفسير أن حفنة من المسلمين قد فرضوا عليهم الإسلام؟ إن تعاقب الأحداث وتطور الأفكار يثبتان بأن الأرثوذكسية لم تكفّ عن الذبول خلال هذا القرن.

وفي بداية القرن التالي لم يكن هناك إلّا أقلية كادت أن تنقرض بشكل كامل فيما بعد، كما حدث في شمال افريقيا، لولا أن الأوضاع الجغرافية في ايبيريا سمحت لباقي مناطق الغرب بنجدتها فيما بعد. حدثت المبالغة نفسها، التي من الممكن تبريرها، رغم أنها غير عادلة، فيما يتعلق بمدرسة اشبيليه Sevilla. إن موقع هذه المدرسة الثقافي العالي سمح لايبيريا بالتميز عن جيرانها في الشمال، في زمنٍ كان الغرب فيه غارقاً بالبربرية.

وانطلاقاً من القرن الخامس لا نعلم شيئاً عن نشاط المثقفين التوحيديين الأحاديين Unitarios. لكن بعض الإشارات المتفرقة تسمح لنا بالاستنتاج أن تأثيرهم كان أشد في الحياة الدينية منه في الحياة الأدبية. والعكس يبدو بالنسبة للمثقفين الثالوثيين. فأعمال القديس ايزدورو Isidoro ظلت حاسمة في التقدم العلمي حتى نهاية القرون الوسطى. إلا أن اشعاع هذه الأعمال لم يتمكن من إيقاف انتشار الأفكار المضادة للأرثوذكسية، ولا من تلطيف انعكاسها أو توجيه تطورها. ولم يحمل فكر ازيدورو Isodoro العظيم شيئاً جديداً إلى السجال الذي كان يدور بصورة أساسية حول الطبيعة الإلهية. تم اتساع الهوة بين الموحدين الثالوثيين والموحدين الأحاديين بدون معرفته تقريباً.

ومن المعروف أنه دافع في كتابه «تاريخ القوط» عن ليوفيجيلد Leovigild، الذي اعتبره الكتاب الذين جاؤوا فيما بعد تجسيداً شيطانياً. والطريف في الأمر أنه في لائحة الهرطقات المسيحية، التي ضمت سبعاً وستين حالة، لم يرد ذكر الأريوسية.

فهل فضَّل ازيدورو Isidoro، في ظل معارضة قوية، أن يرضي هذه المعارضة، كي لا يعرّض النفوس للفساد في موضوع يعتبره ثانوياً بالنسبة لموضوع الثقافة؟

لا شك أن المسيحية ظلت أقلية في ايبيريا خلال القرون الوسطى، وحتى في القرن السابع. وبعض المناطق الشمالية التي ظلت في مأمن من عدوى الأفكار التوحيدية الآحادية، لم تتم انجلتها Evangeliser إلا بصورة متأخرة.

وبفضل وضعها الشاذ تمكنت المناطق الايبيرية، بعد تجنب الإعصار الذي دمر الامبراطورية الرومانية، من المحافظة على تماسكها، وتماسك البنية الثقافية التي انعدمت في بقية مناطق الغرب. وهذا الامتياز أحدث تقارباً بين ايبيريا وبين الشرق الأدنى. فهنا وهناك هيأ استمرار التقليد الوثني لدى الطبقات العليا، كما لدى الشعب، والارتقاء نحو اعتناق اليهودية، خصوصاً لدى المثقفين النشطين، المناخ للمعتقدات التوحيدية الأحادية Unitarios، على حساب الأرثوذكسية الثالوثية Trinitarios. من هنا يفهم التوازي في تطور الأفكار في هاتين المنطقتين، رغم وقوعهما على طرفي حوض المتوسط. وهذا التباعد الجغرافي يفسر الاختلاف في توقيت هذا التوازي في التطور الذي حصل في كلّ منها. هنا ثم هناك وفَّرت التوفيقية Elancretismo الأريوسية المناخ الملائم لانتشار الدعوة الاسلامية.

٤

تطور الفكر في ايبيريا:
المسيحية الأحادية

ظل الفكر الانساني خلال التاريخ يتأرجح بين الابداع الخرافي الذي كان يرضي حاجة البوح العاطفي والديني، وبين استخدام العقل. انتج الأول الأديان اللاعقلانية، وأدى الثاني إلى المعرفة العلمية وإلى بعض المعتقدات الدينية التي تحترم العقل. مع ذلك لم يتبع هذا التطور وجهة تفضي في النهاية بالحس النقدي إلى التخفيف أو التقليل من المفاهيم اللاعقلانية، وبالتالي إلى الازدهار الذي عرفه العقل مؤخراً في الميادين العلمية. فقد عرف الفكر في التاريخ العديد من الوضعيات الوسيطة بين هاتين الحالتين.

وفي ايبيريا سجَّل الفكر خلال أوائل القرون الوسطى مثل هذه الحركة التأرجحية. وفي موازاة انتشار مختلف المعتقدات المسيحية اجتاحت المنطقة موجة لاعقلانية أتت هي الأخرى من الشرق: أي الغنوص Lagnosis.

هذه الموجة أحدثت حماسة تم فيما بعد تلطيفها بانتشار معتقد عقلاني معدّ بصورة أفضل: أي البريسيليانية Priscillianisme التي جاءت لتدعم الأريوسية بعد أن كانت هذه الأخيرة قد تخلصت من ثنائيتها البدائية، وبدأت تتأرجح بين التيارين الفكريين، الخرافي والعقلاني. وفي مرحلة لاحقة أدّى هذا

التوازن، الناشىء عن هذا التأرجح، إلى إعداد توفيقية Sincretismo، يمكن اعتبارها التوفيقية الماقبل ـ الاسلامية Pre-musulman، حيث تقلص المدهش إلى القليل البسيط.

شكل الغنوص Lagnose حركة واسعة لأفكار ثيوصوفية theosophique، تجمع حولها ملل مختلفة ومتباينة، وتعود جذور معتقداتها إلى خليط من التقاليد القديمة، التي ارتدت أشكالاً حديثة(1). هيمنت هذه الروحية خلال القرون الأولى من المرحلة المسيحية، التي تميزت كتاباتها، بشكل عام، بخصائص قيامية Apocalyptiques.

يقول القديس جان كريسوستوم Jean Crysostome إن أنصار الغنوصية Gnostique حملوا هذا الاسم لأنهم كانوا يزعمون المعرفة أكثر من الآخرين. ويضيف: إن هذه الثقة بالنفس نتجت عن امتلاكهم أسراراً نقلت إليهم عبر تقاليد تعود إلى الأديان القديمة من أمثال تلك التي بشر بها كهنة ايزيس Isis ومجوس خلده Chaldée. وتعود كذلك إلى الاتصالات المافوق ـ طبيعية التي نعم بها البعض منهم.

فيما يتعلق بمسألة الخلق كان الغنوصيون فيضيين Emanantiotes. ولما كانوا ثنائيين Dualistes أيضاً، فقد نسبوا وجود الشر إلى نقص في الفاطر خالق هذا العالم الزمني. فهم أنصار الخلق «كبقعة على معطف الرب». هكذا وبناءً على وجود الشر يمكننا أن نعتبر أن بعض الغنوصيين، ربما كان لديهم تقريباً، مفهوم توحيدي للطبيعة الإلهية. ومن جهة أخرى، ظهر تأثير الفلسفة النيوأفلاطونية، بصورة أساسية، في الغنوصية المصرية. أما الغنوصية السورية فقد تأثرت بما جاء

(1) Jean Doresse, **Les Livres secrets de gnostique d'Egypte** (Plan, 1958), p. 369.

في ايران من مؤثرات ذات تقليد، فكان لتوه قد خـرج من عملية تشويش أحدثتها المانوية.

أدت تقوية (من تُقى) Pietinisme وتقشفية الغنوصية المصرية إلى اقترابها من المسيحيـة الأولى بشكل نشـأ عنه التبـاس بين الاثنـين. فالمؤلفـات الغنوصيـة، التي اكتشفت حديثـاً في مصر العليـا، والتي تعود إلى القـرن الرابـع أوضحت، أن ملة بعض الغنـوصيـين قـد تمحـورت حـول شخص المسيـح(٢). وكـانت خصائصها الخرافية والشاعرية أكثر حدة من الأناجيل الأربعة.

أما في ايبيريا فقد كان للغنوصية المصرية تأثير شديد على بعض الملل الايبيرية. هكذا متأثرة ـ كما في الشرق ـ بالتقاليد الـوثنية المحلية، وبحركات فكرية أخرى وافدة من الشرق، مثل المزدكية، فـالغنـوصيـة ـ بسبب حسـاسيـة الحـالـة الشعبيـة ـ شكّلت الأرضية التي ستتوضح عليها، فيما بعد، المعتقدات الأساسية، التي بـدأت بالظهـور في ايبيريـا بدءاً من القـرن الـرابـع: أي المسيحية الأرثوذكسية والبريسيليانية والأريوسية.

من المحتمـل أن الغنوصيـة قد انتشرت في ايبـيريا مـع موجـة الأفكار الأولى الوافـدة من الشرق، والتي اختلطت مع الـذهنية التقـويّة والسمـة القياميـة Apocalyptique التي تميّـزت بهـا الكتابات الدينية في تلك الحقبة. ويمكننـا الاعتقاد بـأن الحالـة الـذهنية هـذه قد أعـاقت انتشار المسيحيـة في مجتمع وثنيتـه عميقة ومشرَّب بالعقلانية.

تشهد آثار القرنين الثالث والرابع على أن الغنـوصية قـد بلغت أهمية كبيرة في ايبـيريا خصـوصاً في القسم الغـربي منها. ولم يعلن مجمـع غرنـاطة Elvira إدانتهـا. إلا أن المجمع الـلاحق

---

(٢) **Boletin de la Real Academia de la Historia,** Tome XLIV, pp. 277-283.

الذي انعقد في سرقسطه Zarogoza سنة ٣٨٠م لم يكن له موضوع آخر غيرها(٣).

هيمنت الغنوصية على مجمل المنطقة الشمالية الغربية. وقد حُكم هناك على اثنين من الأساقفة بالعزل بتهمة الغنوصية. وفي جلسة افتتاح المجمع الأول، أي الأهم على المستوى العقيدي، من بين المجامع التي عقدت في مدينة طليطلة ألقى باتروينوس Patruinus أسقف مارده Merida خطبة بدأها بما يلي: «يقوم البعض في كنائسنا بأعمال أحدثت فضائح لا تقل خطراً عن أعمال أولئك الذين انحرفوا نحو الانشقاق...»(٤) وطلب في نهاية خطبته من المجمع إدانة المقولات الحلولية المضادة للثالوثية. تلك الحلولية التي كانت تشكل عمقاً مشتركاً لدى مختلف الحركات الهرطقية التي اجتاحت ايبيريا.

كانت الغنوصية تشكل روحية هذه الحركات، وكانت هذه الروحية معتدلة بصورة عامة، لدى بعض المثقفين، بسبب واقع الغنوصية المعتدل، ولدى البعض الآخر بسبب مزاجهم الخاص. ومست هذه الروحية عدداً كبيراً من المؤمنين المسيحيين. ومن هنا تُفهم كثرة الكتابات الهامة والمعادية للغنوصية، من النصوص الرسمية مثل مراسيم المجامع الكنسية إلى الكتابات الفردية مثل نصوص بريسيليان Prisciliano(٥). ويعرف هذا الأخير أسرار الغنوصية بتفاصيل يجهلها الاختصاصيون في العصر الحديث. لقد قرأ مراسيم توما وانجيله التي اختفت فترة طويلة فيما بعد. ويعرف عن

---

(٣) Enrique Florez, **España sagrada,** 51 Tomos (Madrid, 1847-1879), Tome II, p. 311.

(٤) المصدر نفسه، مج ٣، ص ٢٥٠.

(٥) **Boletin de la Real Academia de la Historia,** Tome 34, p. 124, and tome 63, pp. 361-363.

الغنوصية أكثر بكثير من أولئك الذين تحدثوا عنها في بادىء الأمر دون معرفتها. وأكثر من الذين قرأوها بعد اكتشافها ولم يفهموها.

ورغم أن الغنوصية قد شكلت معتقداً باطنياً دعي له بشكل سري فإنها قد تجاوزت كثيراً دائرة التنظيم السري لتجتاح قسماً كبيراً من الشعب. أخفى المثقفون المسيحيون بعض نقاطها الضعيفة، إلا أن عمقها صمد وأغرق الجماهير، واستمر جوهرها عدة قرون.

لم يشك أحد بوجود الغنوصية. أما موضوع السجال فهو مدى أهميتها وسعة انتشارها. وانطلاقاً من وثائقية عامة، وغير دقيقة، تمكن كل حسب قناعته الشخصية، من توسيع أو تقليل أهميتها على مستويات النشاط والمجال الجغرافي والزمني. وبسبب ضلالهم، أو بسبب مدرستهم الكاثوليكية قلل المؤرخون من أهمية الغنوصية. وبعد اكتشافات بريسليان Priscilliano التي أعادت السجال إلى بداياته، خلط المؤرخون بين الغنوصية وحركات أخرى مشابهة. ذلك لأن هذه الحركات كانت مشبعة بالأسلوب الغنوصي. وبسبب غياب الوثائق الغنوصية قبل القرن السادس لم يفهم المؤرخون، أو رفضوا أن يفهموا، أن الأسلوب الغنوصي ظل حياً بعد القرن السادس، إنما بصورة ملطفة ليعطّر سرياً الأدب المسيحي اللاحق، ثم كتابات الصوفيين المسلمين.

لدى الفريق التوحيدي الأحادي Unitaire تشهد مؤلفات كتاب قرطبه في القرن التاسع على استمرار هذه الروحية وهذا الأسلوب. ولم يكن هدف الصليبيين المتأثرين بكلوني Cluny تصحيح الشعائر المسيحية فقط، إنما أيضاً إنهاء العقلية التي كانت في أساس التمايز في الطقوس.

ومع تطور ميثولوجيا الغنوصية راحت معتقداتها تنصهر شيئاً

فشيئاً في الحركتين الدينيتين الكبريين: ثالثيون وأحاديون. أي في الحركتين اللتين تصارعتا على التفوق والسيطرة في ايبيريا. ورغم هذا الانصهار حافظت الغنوصية على حضور عميق لم يتمكن أحد من فهمه إلا في مرحلة حديثة جداً. فالمعارف الحديثة حول الحركة الغنوصية، ودراسة كنائس ومعابد أوائل القرون الوسطى، تمكننا من التعرف ـ عند الكتاب الماقبل ـ مسلمين pre-musulman والكاثوليك ـ على شواهد غنوصية لم يلاحظها المؤرخون التقليديون.

■ البريسيليانية

بعد اكتشاف مؤلفات بريسيليان Priscilliano يتعين علينا أن نطرح جانباً المفهوم الذي يعتبر الغنوصية هرطقة مسيحية.

تتحول الغنوصية أحياناً إلى تعاليم سرية وباطنية، أي ثيوصوفية Theosophique. وفي هذه الحالة لا تعبر عن نفسها، بشكل عام بالأسلوب النقي والتقشفي الذي غلف، بشكل كلّي تقريباً، المفاهيم الدينية الوافدة من الشرق في مرحلة متأثرة بالرؤى القيامية Apocalyptique، وبالتالي المنتجة لمفاهيم فوق ـ أرضية. ومن هذا الباب كان تأثيرها على المسيحية في بادئ الأمر، ثم على الاسلام في عصوره المتأخرة. ومن هذا الأساس الباطني والشاعري واللاعقلاني، الذي امتد على مجمل حوض المتوسط، ظهر فيما بعد رد فعل عقلاني.

في الواقع رغم تجديد الأفلاطونية في الاسكندرية، لم تختف تعاليم الفلسفة الوثنية. واللاهوتيون الذين اكتسحهم هذا المد المتصاعد احتفظوا ـ خصوصاً في المناطق الغنية ـ بذكرى العقلانية اليونانية ـ الرومانية. ولم يتمكنوا بسهولة من نكران دروس أساتذة القوم الكبار، الذين ظل نفوذهم حياً. وقد حاولت بعض الروحانيات الدينية مصالحة العقل مع القناعات

الجديدة. وظهر هذا الجهد، الذي هدف إلى نوع من التوازن، مع بدايات الهرطقة. وكان محتوى المعتقد المسيحي مجرد تمزق بين هاتين النزعتين.

خلال القرن الرابع، وكرد فعل على القرن الأسبق الذي تكون فيه المعتقد الثالوثي، تميز بهذا المعنى رجلان اثنان: هما اريوس Arius في الشرق، وبريسيليان Presciliano في ايبريا. وبعد أن عرفت أفكارهما انتشاراً واسعاً، ساعدت على انشقاق المؤمنين بإله واحد. دعمت عقلانيتها أنصار التوحيد الأحادي في الطبيعة الإلهية في مواجهتهم لأنصار الثالوثية. ومهدت تعاليم أريوس وبريسيليان الطريق أمام الاسلام. والذي أعاق تطور الأريوسية في الشرق وأدى إلى نهايتها، هو منافسة النسطورية المؤمنة بطبيعة المسيح الواحدة، والتي كان لها نشاط فكري مواز في حيويته لنشاط الأريوسية.

هذه الاضطرابات العميقة، التي أحدثتها هذه المعتقدات الثلاثة، التي ناهضت معتقد الثالوثية، أدت إلى اختلاط ذهني كبير لدى المؤرخين، الذين لم يتمكنوا من التقاط الخيط الدقيق الذي انتقلت عبره الجماهير من المسيحية إلى الاسلام.

أما في شبه جزيرة ايبيريا، فلم تواجه الأريوسية أي معتقد منافس. وتعاونت مع البريسيليانية، فجاء تطورها أكثر وضوحاً. مع ذلك، كان تطور هذه الحركة في ايبيريا أكثر بطأً منه في الشرق. وبسبب التفاوت في نتائج الأزمة المناخية، تأخر نمو المجتمع في ايبيريا مدة قرن كامل عمّا توصل إليه المجتمع في الشرق. وكان للإسلام الفضل نفسه هنا وهناك. «لقد بسّط الأشياء وكنس الملل»[٦] كما يقول اتيين رانسيمان Etienne Runciman.

(٦) Steven Runcinan, **Le manicheisme medieval** (Paris: Payot, 1949), p. 35.

قضت العقلانية على لاعقلانية المعتقدات السابقة فهيأت الأجواء لانتشار التوحيد الصرف. وكانت كتابات بريسيليان Priscilliano مفقودة عدا بعضها القليل الأهمية. وفي سنة ١٨٨٥ اكتشف جورج شيبس Georges Schepps في مكتبة جامعة ڤارتزبورغ Wurtzbourg أحد عشر كتيباً من أعماله في مخطوطة بدون توقيع وباللغة القوطية الايبيرية. وبعد أربع سنوات طبعتها الأكاديمية الامبراطورية ونشرتها تحت إشراف مكتشفها.

لقد اتضح الأمر بعد هذا الاكتشاف: لم يكن بريسيليان Periscilliano غنوصياً. لكنه عرف تعاليم هذه الملة بسبب فضوله الفكري ونخبويته. لقد اهتم بكل ما له علاقة بالدين. وأثارت مكتشفات شيبس Schepps نقاشاً أثبت في النهاية ندرة الحس النقدي لدى بعض الباحثين، كما كشف ميزات جيدة لدى البعض الآخر. لقد كان يكفي القساوسة أن يكون الكتّاب والسلطات الدينية في تلك المرحلة قد فهموا بريسيليان Priscilliano على هذا النحو (طبعاً الكتاب الأرثوذكسيين، لأن نصوص المنشقين الهراطقة قد أتلفت). أما اللعنات التي أطلقها بريسيليان Priscilliano مرات عديدة في كتاباته ضد المفاهيم الغنوصية فلم يكن لها أي أهمية عندهم.

نحن من المؤكدين أنه يوجد الكثير من الكذابين، حتى من بين المثقفين ورجال الكنيسة. لكننا لا يمكننا أن نستخدم هذا التأكيد كمبدأ منهجي في دراسة التاريخ. لأننا إذا قبلنا ذلك سيصبح من المناسب لنا أن نطرح جانباً كل شاهد مضاد لأحكامنا المسبقة.

لإثبات ازدواجية بريسيليان Priscilliano تذرع البعض بالعهد الذي أخذه الغنوصيون على أنفسهم بأن لا يتركوا سراً من

أسرار ملّتهم يتسرب إلى الخارج. ولما كان بريسيليان Priscilliano غنوصياً لم يكن بإمكانه إلا أن يكذب في هذا الموضوع. لكن الواضح هو أن كتاباته ونصوص الغنوصية برهنت لنا عكس ذلك. فأسرار الغنوصية قد أفشيت على نطاق واسع. ولحسم الخلاف موضوعياً، إذا كان هناك ثمة خلاف، كان على المؤرخين أن يقارنوا بين تأكيدات الأرثوذكس في تلك المرحلة وبين تأكيدات الغنوصية المثبتة تاريخياً. هل يعتبر الغنوصيون بريسيليان واحداً منهم؟ باعتبار أنه لم يصلنا من الغنوصيين أي نص في هذا الموضوع، فمن الأفضل أن نمتنع عن الانجرار وراء هذا الهوس في رغبة تصنيف كلّ فرد. إن كل تصنيف، إذا شئنا الدقة، هو في الغالب مغامرة.

ولتحديد هوية وموقع بريسيليان، من غير المفيد أن نفتش عن تفسيرات لا تبدو واقعية. تكفي قراءته مع القليل من المعرفة والكثير من اللاتحيز.

كان عقل بريسيليان تركيبياً: لقد فهم بشكل كامل تطور الأفكار، التي هي في قسمها الأكيد من عالم البحر المتوسط، والتي كانت تتجه نحو التوفيقية الأريوسية. لقد كان رائداً وبشيراً. ومثل الكثيرين دفع حياته ثمناً لتفوق ذكائه، الذي أتاح له إدراك أحداث لم تلفت نظر معاصريه من الأغبياء. لقد جاهد في تشجيع توفيقية تتمحور حول شخصية يسوع دون أية دوغماتية. الأمر الذي ساعد الحس النقدي على العمل دون تناقض. ولو وصلت جهوده إلى أهدافها لتطورت الأريوسية بسرعة أكثر، وربما جعلت انتشار الاسلام شبه مستحيل في ايبيريا.

انطلاقاً من هذه الذهنية أجرى أبحاثاً على مختلف الملل من غنوصية وهرطقية وغيرها. أي على مفاهيم كان من الممكن أن تندمج في مفهوم واحد رغم تعارضها. فإضافة إلى الأرضية

الغنوصية العامة، تحلى هذا المفكر بقواعد التّقى والتقشف التي عرفت الغنوصية بها. هذا ما اكتفى به الكتاب القدماء من أفكاره لأنهم أرادوا اتهامه بالغنوصية لتبرير إدانته.

فيما يتعلق بتطور الأفكار في ايبيريا نقطتان في مذهب بريسيليان Priscilliano تهمنا بشكل خاص: مفهومه المعتدل للثالوثية وعقلانيته. أي المفهوم الجديد على المسيحية، والذي يضعه على نقيض الدوغمائية.

في كتابه «إثبات العقائد» أدرج بريسيليان جملة أصبحت فيما بعد شهيرة في نسبتها إلى الثالوثية. دسّت هذه الجملة في القرن الثامن في آية من رسالة القديس يوحنا الأولى. هكذا لإثبات أن في الكتب الكنسية شواهد تتعلق بالثالوثية، دست في نصوص هذا القديس جملة إيضاحية وفق الطلب. لكننا نعرف من النصوص المكتشفة في جامعة ڤارتزبورغ Wartzbourg أن بريسيليان ـ بعد الجهر بمعتقد ألوهية المسيح ـ هو الذي أدرج آية القديس يوحنا مع الجملة المدسوسه فيما بعد في النصوص الكنسية.

مع ذلك لا تتطابق الجملتان في نص القرن الثامن اللاتيني ونصّ بريسيليان.

نقرأ في ترجمة الكتاب المقدس الذي ترجمه القديس جيروم Jerôme: ... لأنه يوجد ثلاثة يشهدون [في السماء: الآب والابن والروح القدس وهؤلاء الثلاثة هم واحد؛ وهناك ثلاثة يشهدون] على الأرض: الروح والماء والدم وهؤلاء الثلاثة هم واحد... (وضعنا القسم المدسوس بين قوسين).

ونقرأ عند بريسيليان: هكذا تكلم القديس يوحنا: يوجد على الأرض ثلاثة شهود؛ الماء واللحم والدم، وهذه الأشياء متفقة. ويوجد في السماء ثلاثة شهود هي الآب والابن والروح القدس،

وهذه الكائنات الثلاثة تشكل واحداً في يسوع المسيح.

من المفيد هنا أن نذكر أن في تلك الحقبة كان هناك مبدأً حقوقياً يهودياً يرى أن أي حق لا يمكن أن يعترف به دون شهادة ثلاثة أشخاص. ولم يدخر القديس يوحنا وسعاً ليقدم ثلاثة شهدوا بالإجماع على أن يسوعاً هو المسيح المنتظر.

ولما كان نصّ بريسيليان أقدم من ترجمة القديس جيروم Jerôme يمكننا أن نفترض أن دس هذه الجملة، أو التأويل الخاطىء لنصّ يوحنا، المفقود من يومها، قد لعب دور النموذج عند مرتكبي التزوير والدس فيما بعد. أو يمكننا أيضاً الافتراض أن الغنوصيين أو هراطقة آخرون قد ملأوا ـ بشكل مقصود ـ النصوص المقدسة بالجمل المدسوسة كما فعل الكاثوليكيون فيما بعد. كذلك لا شيء يمنع من الافتراض أن ترجمات للعهدين القديم والجديد، وجدت في ايبيريا التي ظلت على علاقات مستمرة بالشرق أكثر من بقية مناطق الغرب، واختلفت بشكل ملحوظ عن تلك الترجمات التي أصبحت فيما بعد الترجمة الكنسية الرسمية.

مهما يكن الأمر، فإن هذا المثل يدفعنا إلى الاعتقاد أن بريسيليان لم يكن مستعداً لقبول المفهوم الأرثوذكسي للثالوثية. ولم يكن المسيح والثالوثية بالنسبة إليه إلا مجرد رموز[٧].

في الواقع لم يضع بريسيليان معتقداً واضحاً. لذلك وجد الكثير من اللاهوتيين الذين دافعوا عن أرثوذكسيته. وبالمقابل سببت استقلالية تفكيره الحقد عليه من قبل اللاهوتيين الدوغمائيين. فقد مكنته حرية تفكيره هذه من تفسير المفاهيم الأرثوذكسية بالطلاقة نفسها التي فسر بها الغنوصية.

(٧) E. Babut, **Priscillien et priscillianisme** (Paris, 1909), p. 161.

اخترقت استقلاليته هذه الأدب الاسباني برمته حتى أيام أونامونو Unamuno، ومروراً بالفلاسفة واللاهوتيين من المدرسة اللاهوتية المسيحية الجديدة في القرنين السادس عشر والسابع عشر. ارتفع بريسيليان كثيراً فوق مستوى اللاهوتيين الغربيين المعاصرين له. تضعه عبقريته على نقيض الغنوصية اللاعقلانية التي كانت تقبل دون مناقشة آراء رؤسائها المزاجية.

اعتبرت السلطات الدينية الأرثوذكسية بريسيليان غنوصياً لأن استقلاليته في التفكير علّمته أن الأدب المسيحي يجب أن لا يقتصر على استخدام بعض النصوص من العهدين القديم والجديد. هناك كتّاب آخرون من قدماء ومعاصرين له لهم الحق أيضاً في أن تظهر نصوصهم في المختارات الكنسية. من بينها الكتب المبهمة العزيزة على الغنوصيين. فإذا كان ضرورياً أن نقبل التراث فيجب أن نقبله بأكمله لا أن نختار منه ما يناسبنا فقط.

بالنسبة للمؤرخ الموضوعي والمترفع عن الأهواء والأحكام المسبقة، فإن استقلالية الفكر عند بريسيليان تثير اعجابه. أما عند المسيحي العقائدي، وتحديداً الكاثوليكي، فإن هذه الاستقلالية متّهمة بالهرطقة لأنها تناقض العقيدة، التي تحصر القدسية بالكتب التي أوحاها الروح القدس لمحرريها. ومن هنا تبدو خطورة مواقف بريسيليان. فقد أثارت اعتراضاته البلبلة في عملية إعداد العقيدة، التي كانت على وشك أن يفسد عودها. ويجب أن نتذكر أنه في القرنين الثالث والرابع، قد جرت منافسة غريبة بين العديد من المؤلفات، التي تدعي جميعها القدسية. والأمر الذي حدد في النهاية مصير المسيحية هو ديمومة بعضها ونسيان بعضها الآخر. وأصبحت مرتهنة لإشكالية النصوص المعترف بها.

بعد إعدام بريسيليان قام القديس Jerome بترجمة العهدين القديم والجديد إلى اللاتينية. وأصبحت هذه الترجمة بعد مجمع ترانتا Taranto النص المتسلط في قلب الكنيسة الكاثوليكية.

وقد أثار دفاع بريسيليان عن الكتب المبهمة، أو ذات المواضيع المشكوك بها، العديد من المناقشات بصورة دفعته للذهاب إلى ايطاليا ليقدم دفاعه ضد اتهامه بالغنوصية. وقد رفض القديس انبرواز Amberoise استقباله في ميلانو. كذلك فعل البابا داماس في روما. وكان ذلك بضغط من الدوغمائيين. ثم ضرب الامبراطور مكسيميليان Maximilien عنقه بحجة أنه كان ساحراً. ولا شك أنه اتهام عجيب ضد أحد الأساقفة.

يقول سوبليسيو سيفيرو Suplicio Severo إن أنصار بريسيليان كانوا أغنياء. وكان الامبراطور يعاني من أزمة مالية. فوجد من السهل إرضاء الرأي العام الأرثوذكسي، بوراثة ممتلكات العصاة وفق القانون.

ولم يكن باستطاعة الدوغمائيين ملاحقة بريسيليان بسبب عقيدته. إذ لا يمكن حصر أفكار هذا المفكر الحر في نصوص محددة مثل ما حدث مع أريوس Arius، الذي أُدينت أطروحاته حول مسألة الثالوث المقدس في مجمع نيقه Nicée. أم كتابات بريسيليان فلا تقدم الفرصة لمآخذ مماثلة. والاتهام بتأويل الكتاب المقدس لم يكن ذا بال في تلك الفترة. فكان من الأفضل اتهامه بالسحر. وقد أغضب هذا الأمر الأرثوذكس الذين لم تكن عدالتهم الفكرية قد ذُلِّت بعد، مثل القديس مارتين دوتور Martin Detouro الذي فهم أن تدخل السلطات المدنية في المناقشات اللاهوتية قد يصبح مع الأيام مسألة سيئة بالنسبة للمسيحية.

كان بريسيليان من عائلة هامة، وكانت على ما يبدو وثنية. وقد تم تعميده في وقت متأخر. وكان موهوباً بشكل ملفت للنظر. وقد اعترف بهذا الأمر جميع الكتاب القدماء. إلا أن أهم ما تميَّز به هو علمانيته. ولم يصبح مطراناً إلا في أواخر حياته. وكان ذلك بناءً على مطالبة أهالي مدينة آفيلا Avila. وحين أُعدم في سنة ٣٨٥ كانت المرة الأولى التي تحكم فيها محكمة مدنية بالموت على مسيحي لأنه عبّر عن فكره بحرية. ولكن لم تكن الأخيرة. وانتشر خبر اعدامه بسرعة في ايبيريا. وذهب أتباعه إلى كنيسة اكس لاشابيل Aixlachapelle لنقل جثته ودفنها في مدينة لاكاليس Lacalice التي ولد فيها. لكن أونامونو Unamuno يقول إن هذا الهرطقي دفن في مدينة كوم بوستيل Compostelle واحتفل بإجلاله كامل النسل الكاثوليكي.

إلا أن الحوادث التي عاشتها تلك المنطقة في أوائل القرون الوسطى الأولى، وسياق تطور الأفكار فيها جعلا من احترام بريسيليان وتقديره مسألة منسية. لكن الفكر يستمر بعد المادة. وبعد موت بريسيليان عرفت أفكاره انتشاراً واسعاً في ايبيريا. وشكل أتباعها مذهباً قوياً، وأحدثوا حركة أدبية مهمة، ونظموا الأناشيد، وكتبوا ترجمات جديدة للعهد الجديد. لكن أياً من هذه النصوص لم يصل إلينا. كان إشعاع البريسيليانية فعالاً إلى درجة أن عدداً كبيراً من كتاباته عاد واحتل مكانة مرموقة بين المؤلفات الأرثوذكسية.

أعجب الذين درسوا كتابات بريسيليان بالحسّ النقدي الذي واجه به النصوص التوراتية. وبكل ما تعنيه الكلمة اليوم، فهو أول من نشر التوراة في التاريخ. واعتبر الأب الروحي لحركة الإصلاح. إلا أن فكره تجاوز فكر الاصلاحيين التقليديين. كانت المسيحية بالنسبة إليه رمزاً صافياً. «الرمز هو فن الرب» يتلخص فكره في هذه الكلمات المأخوذة من مؤلفه (كتاب

الايمان والأناجيل الأربعة ـ Liber de fide et de apocryphis).

أظهر بريسيليان فكراً مدهشاً في حداثته. «الخرافة بحد ذاتها أهم من الأحداث التي نجهلها بشكل عام. ومن تأثير الخرافة يسمع كل منا صوت الرب في روحه ويستقي إيمانه». كانت الطوائف الدينية قد استخدمت الرمز منذ زمن بعيد. وشاع استخدامها عند الغنوصيين. ومن المحتمل أن بريسيليان في قرارة نفسه قد تصور شخصية يسوع مثل الرمز. هكذا أثناء ارتداده في مجمع طليطله الأول أعلن سانفوسيوس Sinfosuis، المطران البريسيلياني، أنه يتخلى عن معتقد بريسيليان لأن هذا الأخير يؤكد أن الابن لم يقدر له أبداً أن يولد مادياً.

على أية حال يمكننا أن نقدر أن الرأي العام في ايبيريا كان متطوراً بشكل مدهش في نهاية القرن الرابع، وأنه لم يكن في تلك الفترة شيء مماثل في بقية مناطق الغرب. وقد نمت البريسيليانية بعد اعدام المعلم نمواً كبيراً. وتشهد الأحداث على دوام تأثيرها حتى نهاية القرن السادس، على أن هذا الفكر قد شكّل عنصراً حاسماً في عملية تمهيد الأجواء أمام التوفيقية التي حملتها الدعوة الاسلامية.

كان «الطاعون البريسيلياني» سبب انعقاد المجمع الكنسي الأول في مدينة طليطلة. وتدل مقدمة المراسيم التي صدرت عن هذا المجمع على أن ايبيريا، على الصعيد الديني، كانت في وضع متميز عن بقية مناطق الغرب. كان الرأي العام المسيحي، الذي لم يكن منتشراً بين الجماهير، منقسماً على نفسه في ايبيريا. ولكن الاستيلاء على السلطة جعله يبدو قوياً. وبعد هذا المجمع بعدة سنوات جعل اريك Euric الأريوسية دين الدولة القوطية التي سيطرت على القسم الأعظم من ايبيريا.

وبتأثير من الهرطقة البريسيليانية ـ أو بدونها ـ كان قسم كبير من الرأي العام الايبيري، قبل تأسيس الأريوسية، مضاداً للأرثوذكسية ـ المسيحية. كان ذلك إما عن طريق الهرطقة وإما عن طريق الوثنية، وإما بسبب اللامبالاة. وكانت أعمال المجمع الأول في طليطلة بمثابة إعلان الحرب من قبل الثالوثيين ضد الأعداء الذين كان يحسب لهم ألف حساب. وهكذا اشتد الصراع بين مفهومي التوحيد، الثالوثية والأحادية؛ ولم تكن أحداث بداية القرن الثامن سوى حلقة في مسلسل صراع طويل.

■ الأريوسية

مثل جميع الحركات الايديولوجية انتشرت الأريوسية في ايبيريا بصورة سرية. واكتسبت الهرطقة فيها أتباعاً عديدين منذ القرن الرابع. وجزم بعض المؤرخين ـ صواباً أو خطأً ـ أن بعض الشخصيات الاكليروسية قد انتمت إلى هذه الطائفة. من أمثال بوتاموس Potamius مطران لشبونة، وفلورنسيوس Florencius مطران مارده Merida. أما أوز Ose نفسه، الذي كان من أصل ايبيري، والذي أدار أعمال مجمع نيقه Nicea كمبعوث للبابا، وحرر المراسيم، والذي كان من السلطات الدينية المعترف بها، فقد اتهم في أواخر حياته بأنه خضع لسحر هذه الأفكار الجديدة. على أية حال، إن كل تأكيد في هذه المسألة يعتبر تهوراً. وبسبب قلة الوثائق المتوافرة لنا وضعفها والتي من المحتمل أن تكون مستحدثة، يصعب علينا أن نتابع بموضوعية مسيرة شخصية فريدة مثل شخصية أوز Ose. لذلك نفضّل الالتزام بالأفكار العامة وتجنب المغامرة في تفاصيل الأمور.

لا شك أن الأذكياء من المسيحيين الذين أرعبهم خطر الانشقاق

المحدق بمعتقدهم، قد حاولوا التوفيق بين الاتجاهين. لكن جهود هذه الشخصيات، التي وصفت بأنها نصف أريوسية، والتي استمرت من القرن الرابع حتى القرن الثامن، قد لقيت المصيرالذي يلقاه عادة أفراد الطرف المعتدل؛ إذ يقعون بين فكَّي كماشة المتطرفين. بالمقابل أفقدت مبادرة ارفيك Ervigio الأرثوذكسية مكانتها التي كانت تتمتع بها منذ عهد قسطنطين.

في بداية القرن الخامس كانت ايبيريا مثل المقاطعات البيزنطية تعيش أوج الغليان الديني. وإلى أرضية وثنية، حيث تختلط ذكريات طقوس الأجداد مع صور آلهة اليونان، جاءت من الشرق أشياء كثيرة والتصقت بالحياة العامة، ثم تنافست المفاهيم المتعددة فيما بينها لجذب الزبائن. في هذه البؤرة الفكرية الخلّاقة تحددت ملامح كل من الفكرتين اللتين سيطرتا فيما بعد عندما عمقت الأحداث السياسية الهوة بين الاتجاهين التوحيديين.

كان انحلال الامبراطورية الرومانية قد أدى إلى استقلال المقاطعات الايبيرية، واستيلاء على السلطة المحلية من قبل القادة الجرمانيين، الذين كانوا وحدهم يمتلكون قوة القمع. وكان هؤلاء العسكريون أريوسيين، وقد اعتنقوا هذا المذهب بعد وصولهم إلى ايبيريا.

واتخذ الصراع بين الثالوثيين Trinitarios والآحاديين Unitarios مظهراً سياسياً بشكل أساسي. ثم تسممت العواطف. فالنصوص تشهد على طبيعة تحول الأشياء، ثم تصبح مغرضة بعبقرية عظيمة إلى درجة أننا لا نشعر بها في بادئ الأمر ونحملها على محمل الجد. وغالباً ما يسيطر على كتّابها حمّى شديدة. لقد أنتجوا كتابات مسلية فعلاً.

بولس اميريتنس Paulas Emeritense، الذي كان شاهد عيان

على المقابلة بين سونا Sunna مبعوث ليوفيجيلدو Leovigildo وبين المطران الأرثوذكسي موسونا Mousona مطران مدينة ماردة Merida وصف الحبر الأريوسي بهجاء يبدأ بهذه الكلمات:

«رجل مشؤوم يقول كلاماً مفجعاً. وجبينه نحس، ونظرته وحشية، ومنظره منفّر... أما حركاته فمخيفة، وفكره فشرّير، وعاداته فاسدة، وعباداته كاذبة، وكلماته بذيئة»(٨).

أنتج هذا الغليان الديني أدباً طريفاً مهماً. لم يصلنا منه إلّا عدد صغير من المؤلفات الأرثوذكسية. ولم يصلنا أي كتابة للأحاديين. ذلك لأن اعتناق ريكاريدو Recaredo الأرثوذكسية فيما بعد قد أدى إلى إتلاف عدد من الكتب الأريوسية. نقلت أخبار فريجيدير Fregedaire كيف كان الملك يجمع في منزل في مدينة طليطلة جميع النصوص الأريوسية، التي يحصل عليها، ويضرم فيها النار. أما بقية هذه الكتب فقد أتلفت خلال الحرب الأهلية، أو فقدت بسبب الإهمال العام. ومن المعروف أن العديد من النصوص المسيحية قد اختفى، ولا يعرف منها سوى أسماؤها وعناوينها.

وبالرغم من انتصار التوحيديين الأحاديين، فقدت نصوص أريوسية كثيرة بعد القرن الثامن. ذلك لأن التطور الفكري جعل هذه النصوص بدون فائدة بالنسبة للأجيال التي بدأت تكتب بالعربية. هذا فضلاً عن أنها أصبحت فيما بعد موضوع احتقار مثل الكتابات الثالوثية.

لم يصل إلينا من هذه الفترة سوى بعض المخطوطات الأرثوذكسية التي احتفظت بها الأقليات المسيحية مثل تلك

(٨) Florez, **España Sagrada,** Tome V, p. 212.

التي عاشت في قرطبة. بسبب وضعها كأقلية اقتنت وحافظت على الكتب التي تساعدها على تقوية تعصبها، وأهملت النصوص الأقل ملاءمة للأفكار الثالوثية، والتي كان من الممكن أن تكون ذات فائدة كبيرة بالنسبة لنا. لذلك، كان من المستحيل أن يتمكن المؤرخون من اعادة صياغة سياق تطور الأفكار في ايبيريا من خلال هذه النصوص القليلة التي وصلتنا. وبسبب هوسهم بالخرافات المتنوعة، من مسيحية وإسلامية، لم يدركوا من خلال بقايا الجمل والنصوص، دلالات حركة عامة مرت بشكل خفي ثم تفتحت بانفجار مفاجىء. بل نسبوا هذا الانفجار إلى أسباب خرافية بعيدة عن الواقع. وغالباً ما يشوش الانحياز في مسألة الايمان العقول ويعزِّز الأحكام المسبقة، التي تولدها شاشة التاريخ. ومن هذا المنطلق وصف مينديز بيلايوه Ménendez y Pélayo في شيخوخته كتابه «تاريخ الهرطقة بإسبانيا» بالصبيانية(٩).

لذلك من الآن حتى تقوم دراسات متطورة يتعيَّن علينا أن نكتفي بهذا القدر من المعطيات القليلة، ذات الدلالة الواضحة والأكيدة والتي توجهنا إلى الاعتقاد بنشوء توفيقية متبلورة في القرن الثامن.

عندما وطَّد اريك سلطته قرر إلغاء وحدته مع بيزنطية، وأصبحت الأريوسية الدين الرسمي في ايبيريا وفرنسا الجنوبية التي كانت تحت سيطرته. وانتشرت هذه الديانة بسهولة وبسرعة نظراً لحالة الرأي العام الملائمة. كانت البريسيليانية قد مهدت الطريق أمام التوحيد الأحادي Unitario ولم تكن الأريوسية وحدها في ايبيريا. فقد كانت قد تركزت أيضاً عدة

---

(٩) Menenderz y Pelayo, **opusculos de prisciliance,** Edition Bonilla (1899), Tome II, p. 326.

مذاهب شبيهة بتلك التي انتشرت بسرعة في الشرق. تلك المذاهب التي كانت مناهضة لفكرة ألوهية المسيح ولمفهوم الثالوث المقدس. هكذا هيمنت الأريوسية وحلفاؤها مدة قرن ونصف القرن يعززها دعم العرش ومقدرات الحكم. هذا فضلاً عن أن بعض ملوك القوط أمثال ليوفيجيلد Leovigild قد اضطهدوا الأرثوذكسية. بالمقابل، ومنذ القرن السادس تبلور هجوم ارثوذكسي مضاد. وتكونت مجموعة من الشخصيات الأرثوذكسية الشهيرة. كان من بينها مطران اشبيلية Isidoro de Soville الذي طبع هذه المجموعة بطابع أفكاره. وأثر، فيما بعد، مؤلفه العلمي والأدبي «علم الاشتقاق» تأثيراً كبيراً على الغرب في القرون الوسطى. ويوجد من هذا الكتاب حتى الآن ألفا نسخة تعود في تاريخها إلى تلك الفترة.

أما على الصعيد الديني قد تزامن هذا الهجوم المضاد مع ازدهار المسيحية عند البيزنطيين. وكانت ذروة هذه الموجة الجديدة في اعتناق ريكاريدو Recoredo ابن ليوفيجيلدو Liovigildo الأرثوذكسية. وتزامنت مع أوج الامبراطورية في الشرق تحت سلطة جوستنيانوس.

أما في القرن السابع قد خفّت حدّة هذه الموجة الأرثوذكسية. وتكونت معارضة ضد الحكم الثيوقراطي حيث بذل الأمراء الجرمان والأحبار جهداً كبيراً لإقامته. وقد نتج عن هذا الأمر لبس عظيم. لم يكن آخر ملوك القوط مسيحيين. أعمالهم وعاداتهم وتقاليدهم، بالإضافة إلى القليل الذي نعرفه عن معتقداتهم، كانت جميعها تبشر بالأمراء المسلمين الذين جاؤوا بعدهم. وخلال العام الذي سبق الثورة التي هزت ايبيريا بأكملها في القرن الثامن، كان مذهب التوفيق الأريوسي قد تبلور بشكل أكثر وضوحاً.

وبما أنه لم يصلنا أي من مؤلفات أريوس، نحن لا نعرف

الأريوسية إلا بشكل رديء. ولم يستطع المؤرخون تحديد أسسها إلا عبر الأطروحات المضادة لها. وما يؤكد مخاطر هذه المنهجية هو التشويه الذي لحق بأفكار وشخصية بريسيليان قبل اكتشاف مؤلفاته. وما يمكننا تأكيده هو فقط أن الأريوسية نفت ألوهية المسيح. مع ذلك، من المعقول أن نفترض أن الأريوسية قد عرفت بين القرن الرابع والقرن الثامن تطوراً جعلها تتوسع في مذهب توفيقي ضد الثالوثية، في الشرق الأوسط وفي ايبيريا. ربما لن يتوفر لنا الحظ أبداً في معرفة محددة وواضحة لهذه الحركة الفكرية التي سيطرت طويلاً. ولكن باستطاعتنا اليوم أن نحدد فيها بعض النقاط الأساسية.

قامت في القرن السادس سجالات دقيقة حول مضامين الألفاظ. ولم تكن هذه الألفاظ يونانية، مثل تلك التي تَجَابَه حول معانيها النصف أريوسيون والأرثوذكس في القرن الرابع، بل كانت لاتينية. ودار السجال بين الثالوثيين والآحاديين بصورة خاصة حول النص الذي بموجبه تتغنى الكنيسة بمجد الثالوثية: مجد الآب والابن والروح القدس.

يقول جان دو بيكلارا Jean de Biclara إنه في نهاية القرن السادس حذفت «واو العطف» الثانية من النص اللاتيني، في محاولة للإشارة إلى أن يسوع والروح القدس ذات واحدة[١٠].

وفي سنة ٨٥٠ م جمع ليوفيجيلدو Leovigildo مجمعاً من المطارنة في طليطلة. واستخدم هذا المجمع عبارة أكثر جاذبية لمسيحيي الجهة الأخرى: مجد الآب في الابن والروح القدس. إلا أن هذا التنازل لم يحدث أي أثر. واستمر الصراع في القرن التالي. واتخذ الآحاديون Unitaire موقفاً حازماً وقاسياً من المعتدلين ونصف الأريوسيين.

(١٠) Julien Biclara, **Gronica**, Tome II, p. 216.

في المتحف الأثري في مدريد، وفي المكتبة العامة في باريس توجد نقود ذهبية عائدة إلى بداية القرن الثامن. وهي من نوع القرش البيزنطي Solidus وتحمل كلاماً بيزنطياً ونقوشاً لاتينية. ولا نجد نقوداً كتب عليها بالعربية الا في القرن التاسع. أما نقود أواخر القرن الثامن فقد كانت باللغتين العربية واللاتينية. لكن العملة الايبيرية حتى أواخر القرن الثامن لم تكن تشبه الدينار العربي مطلقاً. كتب على الوجه الأول منها عبارة: Solidus Feritus in Spania (قرش مصكوك في اسبانيا). أما الوجه الآخر، الذي رأى فيه ليفي بروفنسال Levi - Provançal «عبارة التوحيد الاسلامية»(١١)، فيحمل رمزاً قوطياً. هو عبارة عن نجم ذي ثمانية رؤوس. أما قراءة عبارة التوحيد فلا خلاف عليها: (بسم الله، لا إله إلّا الله العادل، لم يكن له شبيهاً أحد)
In nomine Domini Nondeus nisi deus solus et sopiens, non deo similisalius

من على هذه النقود اختفى أي ايحاء بالثالوث المقدس. ولكن بالرغم مما يبدو ظاهرياً، فهذا النص ليس إسلامياً. وهذه العبارة تحمل عصارة التوفيقية الأريوسية.

في هذا الموضوع كما في مسائل أخرى كثيرة أدت خرافة الغزو إلى مغالطات في الأحكام. هذه النقوش مناهضة فعلاً للثالوثية. في الواقع في هذه النقوش وفي غيرها من التعابير الموجودة لدى مختلف الطوائف الدينية في أوائل القرون الوسطى، يجب رؤية تطور المفاهيم التوحيدية الآحادية Unitario في الأيام التي سبقت الاسلام مباشرة. إن ما يؤكد هذه الأسبقية هو أسلوب هذه التعابير. إنها معقدة جداً بالنسبة للعبارة الاسلامية

---

(١١) Evariste Levi-Provençal, **Histoire de l'espagne musulman,** 3 vols (Paris: Maisonneuve, 1950-1953), Tome I, p. 3.

البسيطة المختصرة: لا إله إلاّ الله. ليس من الضروري أن تحدد للمؤمن أن الله واحد وأن ليس له شبيه. ومع الاسلام بلغ التوحيد الآحادي Unitario تعبيره الأشد بساطة ووضوحاً. بالمقابل، الاسلام دين منزَّل. إن الله قد أوحى للنبي ليبشر بالطريق الجديد. والعبارة التي تلخص مبادئه ـ الشهادة ـ تشير إلى النبي الذي بشر بالدعوة: لا إله إلاّ الله ومحمد رسول الله. لا يمكن تصور الاسلام دون الرسول. أما الكتابة الموجودة على النقود الايبيرية في القرن الثامن فلا تشير مطلقاً إلى محمد (ص). ولهذا النص نكهة توراتية. وتمكن مشابهته مع آية عيسى: «ألست أنا يهوه؟ لا يوجد إله غيري. لا يوجد إله عادل ومخلص غيري. لأنني أنا الرب وليس هناك غيري» (XLV, 21-22).

ونحن نعرف من خلال شروحات سمسسون سنة ٨٦٤ أن الأريوسيين استندوا إلى هذا المقطع من العهد القديم ليبشروا بالمذهب التوحيدي الآحادي. مع ذلك، فإن ما يميز هذه النقوش أكثر من غيره هي في الأسلوب الهجومي. بينما العبارة الاسلامية تشكل في بساطتها إشارة إلى عقلانية عظيمة، يتقبلها جميع المؤمنين. إنها صافية وتنضح بالسلام. إنها أبعد من ثورية في قدراتها على التغيير والتعبئة الروحية.

بالمقابل تتضمّن العبارة الأريوسية مناخاً من الصراع الديني: لا يمكن أن يوجد شبيه بالرب، ضد من جاء هذا التوضيح؟ ضد عناصر الثالوث.

تمثل النقود هيمنة سلطة وطيدة. والرمز الرئيسي في قطعة النقود له نفوذ أساسي في مرحلة كانت الجماهير أمية، وكان على الصورة أن تكمّل دور الكتابة. ودائماً كانت الرموز المنقوشة على القطع النقدية تعلم الجماهير أفكار الحكام الرئيسية.

والنجم ذو الثمانية رؤوس الذي يمثل المفهوم الأريوسي للتوحيد الأحادي ووجوده على نقود تلك المرحلة يؤكد أن أنصار التوفيقية الأريوسية هم الذين كانوا ممسكين بالسلطة وليس جماعة التوحيد الثالوثي أو المسلمين.

٥

الأزمة الثورية

أكثر المناطق جبلية في أوروبا هي ايبيريا. يقع ثلثا أراضيها على ارتفاع يزيد عن ٥٠٠ متر. وعلوّ ربع مساحتها يتجاوز ١٠٠٠ متر. ويقسم العلماء هذه المنطقة إلى مقاطعات اكتسبت عبر التاريخ شخصية محددة ومميزة. وهذه الطبيعة الجبلية هي المسؤولة عن وجود هذه المقاطعات المقفلة على نفسها، خصوصاً في مرحلة كانت فيها وسائل النقل صعبة وبطيئة. ووجهة هذه الجبال تلعب دوراً خاصاً في عملية توزيع الأمطار. ورغم ان ايبيريا واسعة الأرجاء وتقع على طرق العواصف، فإن هذه الجبال تقف حاجزاً في طريق هذه العواصف. فعادةً تتركز الغيوم في الوديان وعلى المرتفعات المعرضة لها. لكن وجهة الجبال تجبرها على الانزلاق بمحاذاتها. ويتحكم هذا القانون بطبيعة منحدر الجبل. والمنحدر المكشوف على الأمطار يكون عادة شديد الرطوبة ويتمتع بالاخضرار، بينما يعاني المنحدر المقابل من الجفاف. ويتلقى هذا الأخير في بعض الأحيان الرياح بشكل جزئي، ولكنه لا يتلقى عملياً أمطاراً كافية.

وعندما تجتاح العواصف منطقة أوراسيا آتية من الأطلنطي تنشأ إمكانية حدوث احتمالين. الأول إذا كان مركزها يقع على علو أعلى من رأس المناطق الجانبية في منطقة غاليسا Galice،

عندها لا بد من أن ينحدر فرعها الجنوبي على طول المنحدر الشمالي في مرتفعات كونتابريك Contabricos والبيرينيه. ولكي تروى ايبيريا بالأمطار يجب أن تخترقها العاصفة في محور جنوبي غربي/ شمالي شرقي. وفي أيامنا هذه أصبحت الحالة نادرة وشاذة. وهي لا تحصل إلا في بعض الأحيان خلال فصل الشتاء. هذا ما يفسر ذلك التضاد الذي يدهش المسافر الذي يجتاز جبال البيرينيه. منحدر أخضر من جهة فرنسا وآخر قاحل من جهة اسبانيا. كذلك لا يوجد سهول إلا في بعض أجزاء وادي نهر ايبيره Ebro، وتتلقى هذه الأجزاء قسماً من المطر الوافد من الجهة الجنوبية ـ الغربية. أما في الحالة الثانية فالغيوم تتبع محور اتجاه الجبال ذاته.

والاستثناء الوحيد في هذا القانون هو جبال الألب التي تحاذي شاطىء المتوسط، والتي تحتوي على أعلى قمم ايبيريا. لكن المناخ لم يتبدل منذ زمن طويل في هذه المناطق المحمية من مؤثرات المحيط.

بالمقابل لدينا شواهد مقنعة تؤكد أن هذه المناطق المقفلة جغرافياً لم تكن جافة في الحقبة الرومانية. كان هناك نظام أمطار أكثر غزارة وأكثر ثباتاً، ويعطي بالتالي نباتاً أكثر تجانساً. وكانت هذه المناطق تتمتع بثروات طبيعية أغنى بكثير مما هي عليه الآن. وجبال الداخل كانت أكثر ثلوجاً مما هي عليه الآن. ولم تكن التربة متآكلة. أما الخصوبة الطبيعية في المناطق المروية جزئياً فقد ظلت، بالرغم من تدهور المناخ، قادرة على تغذية جماهير غفيرة. وكانت منطقة طرقونة Tarracone من أكثر مناطق الامبراطورية غنى. أما منطقة وادي ايبيره Ebro فقد أصبحت في القرن السابع من أشد مناطق اسبانيا فقراً[1].

---

(١) Ignacio Olagüe, **Las Pulsaciones climaticas y la sequia en los oirineos,** Actos de II Congreso internacional des Estudios pirenaicos (Luchon, 1954).

بدأ «التنابض التناوبي» Pulsacion، الذي أصاب الصحراء الغربية، بإفساد المناخ في ايبيريا منذ القرن السابع. ولم يتغير المناخ على شاطىء المتوسط، الذي ينعم بمناخ معتدل منذ العصر الجليدي الأخير. بالمقابل ازداد جفاف وادي ايبره بشكل ملحوظ. أما في المقاطعات الأخرى ـ حيث كانت الزراعة وتربية المواشي مزدهرة بشكل نال إعجاب الجغرافيين وعلماء الطبيعة اللاتين ـ فقد تناوبت فيها محاصيل جيدة وأخرى سيئة. واتخذت هذه الظاهرة فيما بعد صفة عامة.

أثار القحط والجفاف لدى الجماهير ردود فعل لم يصل منها سوى أصداء خافتة، من خلال الروايات الشعبية، والتقاليد العامة، وبعض النصوص. مع ذلك، وحتى لو شئنا الشك في صحة هذه الشواهد، تظل معرفة الأزمة المناخية والانقلاب السياسي العام في هذا الجزء من نصف الكرة الشمالي في تلك الحقبة، كافية لاستخلاص العلاقة بين القضية وأسبابها.

من خلال بعض النصوص التي وصلتنا، سواء كانت أندلسية أم بربرية، يمكننا أن نلتقط عناصر تراث مرحلة من الاضطرابات التي سببها الجوع أو الحرب. تبدأ هذه المرحلة في نهاية القرن السابع أي قبل الغزو المزعوم.

لقد وضع المؤرخون القلائل، الذين درسوا هذه المرحلة، هذين الحدثين في وضع مخالف للمنطق. وإذا كان ثمة رابط بينهما فلا بد أن يكون الجوع الناتج عن القحط هو سبب الحرب وليس العكس. إذ يمكن تجويع مدينة أو قلعة بالحصار ولكن ليس منطقة كاملة. ولم تكن الأسلحة المستعملة في تلك الأيام قادرة على تدمير الخيرات المادية. فالحرائق وحدها كانت تسبب الخراب. وويلات الحرب تسبّب خراب مدينة زاهرة. لكنها لا تسبب خراب مقاطعة بأكملها. كذلك يظل تأثير الحرب قليلاً في

مقاطعات مقفلة مثل تلك الموجودة في ايبيريا. وقد أشار بعض المؤرخين إلى نصوص وصفت الجوع الذي خرّب هذه المقاطعة في القرن السادس. كذلك تشير بعض الدراسات الجغرافية إلى الجفاف الذي خرّب المقاطعة المذكورة، في تلك الحقبة. أما الصراع الذي خاضه البيزنطيون والبربر، فقد كان محكوماً بقانون بريستد Breasted. وهناك نصوص تشير إلى الجوع الطويل الذي اكتسح ايبيريا أثناء حكم الملك القوطي ايرفيك Ervigio (٦٨٠ ـ ٦٨٦). في تلك الحقبة لم يكن الصراع بين الأحاديين والثالوثيين قد تبلور واشتد إلى حد حمل السلاح. ولم يشر أي نص إلى أعمال عنف خلال هذه السنوات. إذن لم تكن الحرب سبباً للكارثة.

كان الجوع عاماً. وأسبابه يجب أن تكون عامة، ولا يكفي أن تكون الحرب وحدها هي السبب. يجب البحث عن ظاهرة عملاقة. هذه الظاهرة موجودة فعلاً. إنها «التنابض التناوبي» Pulsacion الذي صحّر الصحراء الغربية، وأحال افريقيا الشمالية إلى منطقة جافة. ثم وصل فيما بعد إلى القسم الأكبر من ايبيريا وجنوب فرنسا. في هذه الحقبة كان الانسان ما زال عاجزاً ازاء الطبيعة.

إنّ تغير المناخ هو الذي جعل المحاصيل سيئة وأدّى إلى انتشار الأمراض. وهو الذي عزّز ظهور الحشرات التي تنقل الأوبئة، خصوصاً الملاريا. وبالإضافة إلى ظروف أخرى، سياسية بصورة خاصة، أدت هذه الأزمة المناخية إلى إضعاف الطبقة المسيطرة، التي كانت تساند الحزب الثيوقراطي المسيحي. وعند اندلاع الحرب الأهلية بعد موت غيطشه Vitiza. قتل الجوع عُشر سكان ايبيريا. وكان السبب المباشر للانقلاب الاجتماعي وتأجج العواطف الدينية.

إن الأبحاث، التي أجريت منذ بداية هذا القرن على تطور

المناخ، تسمح الآن بتجديد موقع وزمان «تنابض تناوبي» خطير حدث في القرنين السابع والثامن، كانت وجهته تتجه نحو الجفاف، وترك شواهد مادية وبيولوجية وتاريخية. وفي نصف الكرة الشمالي أصاب منطقة واسعة من أميركا وأوروبا وأفريقيا. وفي هذه الحقبة اكتمل قحط وجه الصحراء على الصورة التي نعرفها اليوم. كذلك من المؤكد أن ما نقله المؤرخون حول حجم القحط والأوبئة في تلك السنوات، لا يمكن تفسيره بظواهر عادية تسببها التغييرات المناخية المحدودة التي تؤدي إلى تناوب المحاصيل الجيدة والسيئة. هذا فضلاً عن أن المحاصيل السيئة قد تسببها غزارة الأمطار الزائدة.

على أية حال لا يمكننا التقليل من أهمية الأحداث التي نقلها المؤرخون البربر والأندلسيون. ولا نستطع اعتبار استنتاجاتهم من قبيل المبالغات التي تضعف الثقة بهم. على العكس لو وضعت هذه الروايات في اطارها الجيو ـ فيزيائي لأكدت اتساع المأساة التي عاشها الناس في هذه المنطقة وفي تلك الحقبة.

ومن المصادفات التاريخية أن الأزمة المناخية قد برزت في اللحظة التي بلغ فيها التباين في الآراء الدينية ذروته. واتخذ كل من الطرفين موقفاً صارماً لا رجوع عنه. في هذه الأجواء هيّج القحط غلياناً شديداً. وأثار النزاع على خلافة غيطشه Vitiza حرباً أهلية. وكان ذلك أول مراحل الثورة الاسلامية في ايبيريا، ودامت الفوضى طويلاً. وتكررت سنوات القحط. ولم يسهِّل «التنابض التناوبي» Pulsacion عملية توطيد توازن سياسي جديد. واستمرت الأزمة الثورية خلال سبعين سنة.

في النهاية تمكن أحد المحاربين بفضل عبقريته العسكرية من فرض نفسه على القادة الذين استولوا على السلطة في عدة مقاطعات من ايبيريا. بالمقابل خفت حدة التأرجحات المناخية،

وهيأت ظروف الوحدة السياسية الجديدة فرص الإسراع بتكوين الاحتياطي وتجديد الحركة الاقتصادية. وبقدر ما عاد الازدهار إلى البلاد، بقدر ما شعرت الجماهير - التي تمرست بالتوفيقية الأريوسية - بالولع الذي أثارته في النفوس الحضارة العربية الاسلامية. كانت الطبقة المثقفة هي السباقة إلى تلقي هذه الحضارة والحماسة لها. وأصبحت ثمار الثورة الاسلامية ناضجة.

يستنتج من الوثائق الأدبية التي وصلتنا أن ثلاث أزمات مناخية حادة قد أمعنت تخريباً في ايبيريا في نهاية القرن السابع والقرن الثامن. حدثت الأولى أثناء حكم ايرفيك Ervigio (٦٨٠ - ٦٨٦). وورد ذكرها في «الأخبار اللاتينية المغفلة» وفي أخبار الرازي. وكاتب هذه الوثائق عاش مدة طويلة في الأندلس خلال القرن العاشر[٢].

ويبدو أن الأزمة الثانية قد حدثت خلال مرحلتين من الأحداث الخطيرة. الأولى خلال السنوات الأولى من القرن الثامن. والثانية بعد موت غيشطه Vitiza، وتزامنت مع الحرب الأهلية الأولى.

تتحدث «الأخبار اللاتينية المغفلة» عن «مصيبة» وقعت في المرحلة التي لم يكن فيها غيطشة Vitiza إلا شريكاً لأبيه في العرش، وعن عودة الازدهار بعد موت هذا الأخير[٣]. ولا بد أن هذه المصيبة كانت بالتأكيد مجاعة. لأنه قيل: إن العاهلين كانا يتركان البلاط مؤقتاً ثم يعودان وأنه لم يكن لدى سكان بعض

(٢) Eduardo Saavedra, **Estudios sobre la invasion de los arabes en españo** (Madrid, 1892), p. 145.

(٣) Dozy Reinhart, **Recherches sur l'histoire et la litterature de l'espagne pendant le moyen âge** (Leyden, 1860), Tome I, p. 72.

المقاطعات شيئاً يأكلونه، واضطروا للجوء إلى مقاطعات ذات خيرات أكثر.

يجب أن نعي بوضوح أكثر حقيقة الأحداث لنقدر بشكل جيد ما تعنيه هذه الكلمات. كان الجوع يسبب موت الألوف من الناس في المقاطعات التي يستحيل فيها استيراد الغذاء، أو تلك التي لا تستطيع جماهيرها ـ أو ترفض ـ الهجرات الجماعية. لنلاحظ ما يحدث اليوم في البلدان النامية. ثلاثون مليون نسمة ماتوا في الصين بسبب القحط بعد الحرب العالمية الثانية[٤]. هذا ما يساعدنا على أن نفهم، بصورة أفضل، المأساة التي كشفها كاتب «الأخبار اللاتينية المغفلة».

بعد موت غيطشه Vitiza بدأت نتائج «التنابض التناوبي» تأخذ شكلاً مؤلماً. «كانت المجاعة كبيرة لدرجة أن نصف السكان قضوا حتفهم». لم يكن هذا الكلام مبالغة. ويدل إيجاز هذا الإخباري، المعروف بثرثرته، على أنه التقط هذه الأخبار من الروايات الشعبية التي حفظتها الذاكرة الجماعية.

ونقرأ في «أخبار مجموعة» أن سنتي ٧٤٩ ـ ٧٥٠ تميّزتا بالقحط والجدب. لكن المحصول الذي جاء بعدهما كان جيداً. هذا الأمر عزز وضع المسيحيين في الشمال. «هُزم المسلمون وطُردوا من منطقة غاليسيا Calice وعاد إلى المسيحية جميع الذين كانت لديهم شكوك حول ديانتهم» ثم جاءت سنتا ٧٥٣ و٧٥٤ قاسيتين من جديد: «طرد المسيحيون المسلمين من منطقة استرقه Astorga وتراجعوا خلف المضائق في سلسلة الجبال الأخرى نحو كوره Coria والمدينة Medina»[٥]. (تقع استرقه

(٤) Edgar Snow, **La Chine en marche** (Paris: Stock, 1962).

(٥) **Ajbar Machmua,** traduccion Eimilio Al Cantara (Madrid: Real Academia de la Historia, 1867), pp. 66-67.

Astorga في الشمال الغربي. أما المدينتان الأخريان فتقعان في منطقة اكسترا مادورا Extremadura خارج سلسلة الجبال التي تقسم ايبيريا إلى قسمين).

هذا النص لا يتطابق مع التاريخ التقليدي الذي يقول إن العرب قد اجتاحوا ايبيريا وجنوب غرب فرنسا، وإن المسيحيين الايبيريين قد حُشروا في منطقة استرقه Asturias. هذا فضلاً عن أن هؤلاء العرب المزعومين كانوا ـ حسب أوضاع مِعَدهم ـ تارةً مسلمين وطوراً مسيحيين.

■ فساد الأساقفة

أسهم انقسام ايبيريا إلى مناطق مقفلة في تحديد سلوك الجماهير الاجتماعي والسياسي. وهذا الوضع الجغرافي المعقد في هذه البقعة، يفسّر الشخصية غير المستقرة في مناطق أصبحت كل منها مقاطعة متميزة عن غيرها. ويفسر أيضاً الفردية التي عرفت بها الشعوب الايبيرية. بالطبع هذا الوضع لا يشجع على عمل سياسي جماهيري. لكن الفكرة/ القوة حين تكون من حجم ضخم تستطيع من وقت إلى آخر أن تصهر جميع سكان هذه المنطقة في روحية واحدة. ففي بعض حقب التاريخ استُهلكت الطاقة الحيوية في مشاريع محلية وتم تبذيرها في الحروب الأهلية. وفي حقب أخرى جمع مثال واحد شعوب هذه المنطقة. ولم يكن تاريخ ايبيريا منذ العصر الحجري الثاني سوى دورات من التذبذب بين هاتين الوضعيتين.

وعندما أدخل الاحتلال الروماني تحسيناً ملموساً في المواصلات أدركت الشعوب، التي عاشت تلك الفترة في جنوب جبال البيريني دون أن تشعر بوحدة أراضيها الجغرافية، أن الإطار الطبيعي الذي توجد فيه أقسامها الصغيرة له أبعاد شاسعة. إنه شبه جزيرة ايبيريا.

كي تلعب الفكرة/ القوة دوراً في الأحداث السياسية يجب أن تكون قادرة على أن تسيطر على الحتمية الجغرافية. كانت هذه فضيلة الحضارة اليونانية ـ الرومانية، مع ذلك تطلب نشاط روما بمساعدة الفيالق العسكرية ثلاثة قرون من الصراع الشرس، ليكون فعالاً على المستوى الحضاري وتنصهر جميع هذه الشعوب في كل واحد: أي اسبانيا.

منذ ذلك الحين شكلت ايبيريا على الصعيد الثقافي كتلة واحدة، على الرغم من تنوع المقاطعات الطبيعية. وظلت ذكرى الدور، الذي لعبته نخبتها في ازدهار الامبراطورية الرومانية، تلعب دور الخميرة التي تنضج وتلقح الأقلية المثقفة، خصوصاً المسيحية منها، في القرن الرابع. إلا أنه بين اتحاد فدرالي في حوض المتوسط بقيادة روما، وبين مبدأ قوي محدد بالإطار الجغرافي، وكلا الاتجاهين علماني، لم يتوصل أي مفهوم وسطي، خلال عشرة قرون، إلى صهر جميع المناطق في كيان سياسي واحد. مع ذلك فقد توقف الاتجاه الروماني عن النمو بسبب الصراعات الدينية. تحالفات السلطات الدينية الثالوثية مع السلطات الزمنية من أجل النضال ضد «الهرطقة»، خصوصاً بعد أن اعتنق ريكاريدو Recaredo الأرثوذكسية. وبذلت في حينها مجامع طليطلة الكنسية جهوداً كبيرة لإعادة تثبيت سلطة الملك مقابل مساعدة هذا الأخير لهم على محاربة «الهرطقة». إلا أن الأرثوذكسية لم تتمكن من فرض نفسها وظل عمل السياسيين سطحياً. من هنا يتّضح كيف خدعت النصوص الرسمية المؤرخين ـ وهي وحدها التي وصلت إليهم ـ لأنهم لم يكلفوا أنفسهم عناء إعادة صياغة التطورات السابقة في الأفكار الدينية.

في الواقع كان من الممكن أن تقوم دولة قوطية لو أن كامل شعوب ايبيريا كانت مدفوعة بالفكرة/ القوة التي كانت تهيمن

على السلطات الروحية والزمنية. إلا أن الأرثوذكسية لم تكن قوية بشكل يكفي لطرد الهرطقة نهائياً. كان المجتمع منقسماً حول مفهومين متباعدين. وباءت محاولة فرض معتقد الثالوثية بالقوة، بالفشل. وما ان انطفأت الشعلة العابرة في مدرسة اشبيليه Sevilla حتى ارتدت الطبقات المهيمنة ومعها الأكليروس الأرثوذكسي إلى الأجواء السائدة. أما احتجاجات مجامع طليطلة الكنسية وأوامرها التي ظلت تتكرر بصورة دائمة، فتؤكد عجزها. كذلك ظلت العادات والتقاليد المسيحية تسير نحو الزوال. أما الأساقفة فقد تخلّوا عن استقلاليتهم نتيجة تشوش أفكارهم. وكان ذلك إلى درجة أن بعض المجامع الكنسية في طليطلة لم تتردد - في خضوعها للسلطة المدنية - في اصدار قوانين مضادة للأرثوذكسية ومضادة حتى للقوانين الطبيعية.

إنّ كثرة انعقاد المجامع كانت توحي بخطورة الموقف. انعقد الأول في سنة ٤٠٠م والثاني في سنة ٥٨٩. (خلال المجمع الثاني تخلى ريكاريدو Recaredo عن الأريوسية). وخلال حوالى قرنين من الزمن لم ينعقد سوى مجمعين اثنين، بالطبع لم يشجع الملوك الأريوسيون انعقاد مثل هذه المجامع. بالمقابل، بين سنة ٥٨٩ وسنة ٧٠٢، أي في غضون قرن ونيف تقريباً عقدوا ستة عشر مجمعاً في مدينة طليطلة. ولا يوحي ذلك إلا بضعف المسيحية الايبيرية في تلك المرحلة. ومجرد أن لا يعقد الأساقفة مجمعاً (لم يطل ذلك أكثر من ثمانية عشر عاماً) كانت الفوضى تدبّ من جديد. «ولم يكن ذلك يؤدي إلى انتشار الرذائل فقط، بل إلى تفشي الجهل وغياب الانضباط الكنسي، وانتهاك القوانين، وانتشار الأعمال المشينة» (المجمع الحادي عشر). هذا رغم التحالف بين الأساقفة والملك. وكانت هذه المجامع تهدف إلى تعزيز سلطة الملك. أي إلى قمع الرأي العام.

كذلك توحي طبيعة تكوين المجامع بسمات المرحلة: كانت طبيعة المناطق الجغرافية تفرض على السلطات المركزية التساهل مع أولئك الذين يتمتعون بمكانة هامة في المناطق. وعلى هؤلاء بدورهم أن يحسبوا الحساب للشخصيات المحلية. وكانت هذه العلاقة المشبوكة بعناية فائقة هي التي تسمح للدولة بممارسة القليل من السلطة في المناطق البعيدة. ظلت هذه السياسة مستمرة بشكل أو بآخر حتى القرن التاسع عشر(٦). هكذا يهدف ترسيخ سلطانهم رضي الأساقفة بأن ينضم إلى صفوفهم، ليس فقط الملوك، بل الزعماء المحليين أيضاً. لقد كان هناك نوع من الاتحاد الوثيق بين الدين والسياسة.

مع ذلك انهارت الأوضاع بشكل نهائي في أواخر القرن السابع. فقد أصدر المجمع الحادي عشر المنعقد في طليطلة سنة ٦٧٥ بعض المقررات الملفتة للنظر؛ كان الكاهن يعاقب السارق أو القاتل بالعبودية للشخص المعتدى عليه. أي الخضوع للقانون المدني. أما الأساقفة فلا يخضعون لشريعة السحل Loidutalion عندما يرتكبون الخطيئة مع زوجة أو ابنة أو حفيدة شخصية كبيرة، أو عندما تثبت عليهم جريمة قتل أحد كبار القصر. هذا النوع من الرذائل والجرائم كان كثير الانتشار.

وفي المجمع نفسه كان يستخدم عصير العنب والحليب أثناء القداس: كان هناك نوع من الفساد في ادارة القرابين. قد يكون ذلك بتأثير الغنوصية. فقد مُنع استعمال الأوعية المقدسة في الأعمال المنزلية، ومُنع الأساقفة من ارتداء العقود الثمينة، والجلوس على المحفّات التي يحملها الشماسون وهم يرتدون ألبستهم الدينية.

(٦) E.A. Thompson, **The Goths in spain** (Oxford: Oxford University, 1969; Madrid, 1971), p. 248.

من أجل إرضاء الملك ايرفيك Ervigio الذي كان يغار على زوجته ليوفيغوتون Leovigotone، طلب المجمع الثالث عشر، الذي انعقد في طليطلة، خلع الملكة الأرملة التي تتزوج ثانية حتى ولو كان ذلك من الملك الجديد. إذاً هدد هذا المجمع بإنزال عقوبة الخلع ـ أشد عقوبة مسيحية ـ بالمرأة التي تتزوج من جديد ولو بشكل شرعي.

لقد فقد الأساقفة هيبتهم، وفشلوا في بناء دولة ثيوقراطية ولا شك أن خضوعهم للسلطة الزمنية قد ساهم في هذا الأمر. لكن السبب الحقيقي يكمن في أن الكنيسة قد جمعت ثروات ضخمة بعد اعتناق ريكاريدو Recaredo المسيحية. لقد امتدّت أراضي الكنيسة كثيراً حتى أصبح من المستحيل التخلي عن العبيد. وهنا أصدرت المجامع مراسيم مدهشة تمنع بموجبها الأساقفة من عتق العبيد، وفي الحالات الخاصة يدفع الاسقف للكنيسة من أمواله الخاصة مبلغاً يكفي لشراء عبد جديد. هكذا اخترعت الكنيسة القوطية العبودية حيث لم تكن موجودة. وهكذا يمكننا أن نفهم كراهية الشعب الايبيري لكهنة يدعون إلى معتقد لا يحسبون له أي حساب في حياتهم الخاصة والعامة. ويمكننا أن ندرك أسباب وحجم تزايد مجندي الطوائف «الهرطقية».

قامت حركة احتجاج واسعة ضد الأقلية المسيحية الممسكة بالسلطة والمال. إلا أن وثائق الفريق «الهرطقي» كانت تتلف بشكل دائم. من هنا يصعب تقدير مدى أهمية هذه الحركة واتساعها. مع ذلك تركت لنا السلطة الدينية والسياسية ـ دون أن تدري ـ إمكانية تقدير هذه الحركة انطلاقاً من ردود فعل السلطة نفسها إزاءها.

خلال القرن السابع لم تتوقف حركات التمرد على ملوك القوط

في طليطله. ولا يمكننا إلقاء المسؤولية على أمراء القوط بسبب «ميلهم المتأصل إلى التآمر» كما يقول ألوازيغلر Aloisziegler. وعندما تستمر الفوضى السياسية مدة قرن من الزمن لا بد أن تكون ناتجة عن مشكلة ذات تأثير عميق: كان الفكر الديني في هذه المرحلة يهيمن على كامل أوروبا الغربية وبلدان البحر المتوسط. وقد اعترف المؤرخون بصورة عامة بعدم توطد السلطة الأرثوذكسية. وفسّروا الأسباب بشكل خاطىء. فعدم استقرار حكومة الارثوذكس كان بشيراً بانقلاب عام مزق البلاد فيما بعد.

من هنا يمكن فهم خضوع الكنيسة للدولة. فهي تعرف، أكثر من غيرها، الوهن الذي أصاب مؤسساتها، والغباء الذي تميز به تبشيرها. فمن أجل السيطرة على أعدائها اعتمدت على تراكم الثروة الذي يوهم بالإمساك بالسلطة، وعلى التحالف مع الذي بيده السلاح، أكثر مما اعتمدت على أفكار الانجيل التي هي سبب وجودها. وهكذا يُفهم لماذا حاولت المجامع إصلاح العادات عن طريق الإكراه بقوانين يطبقها العساكر، بدلاً من الموعظة الدينية. مع ذلك يشير تكرار إعلان هذه القوانين إلى عدم جدوى الجهود التي يبذلها الأساقفة. ويعود هذا الأمر إلى وجود حالة فكرية ظلت تقاوم السلطة الدينية وتعزز التمايز الطبقي في ايبيريا.

رغم أن جذور التوفيقية الأريوسية تمتد بعمق وصلابة في عقلية الايبيريين، لم تشكل هذه التوفيقية إلّا حالة من التفشي والانتشار. ورغم غياب الوثائق يمكننا أن نقرر أنها لم تتمكن من تأمين معارضة للسلطة على شكل أحزاب تعمل في وضح النهار. ولم يظهر في حالة الفراغ، التي نشأت من جراء الاعدامات التي قام بها ريكاريدو Recaredo بعد اعتناقه الأرثوذكسية، سوى منظمة واحدة. ولا يمكن تجاهل هذه

المنظمة بسبب استقلاليتها وعنادها. إنها منظمة اليهودية: أصبح اليهود موضوع انتقام الأقلية المسيطرة لأنهم جسدوا المعارضة في جميع الطبقات الاجتماعية وجميع المناطق. وكلما تقدم الزمن في القرن السابع،كلما أصبحت القوانين أكثر فأكثر مجرد تسهيلات للقبض على اليهود وتصفيتهم. وكلما ازداد قلق سلطات مدينة طليطلة من الأحداث العامة، كلما أصبح اليهود خطراً حقيقياً.

أما خلال الثمانين عاماً من حكم الأريوسية فقد حافظت السلطات المدنية على علاقة جيدة مع اليهود. بالطبع ظل اليهود خاضعين للقوانين التي جمعها الاريك Alaric في كتاب خاص، والتي لم تكن لصالحهم. لكن الملوك الأريوسيين لم يطبقوا من هذه القوانين أية مادة مضادة لليهود. كانت كل من الأريوسية واليهودية توحيدية أحادية Unitaria، ولم يفصل بينهما تلك الهوة التي كانت تفصل كلاً منهما عن المسيحية الثالوثية. هذا فضلاً عن أن من الممكن في أجواء العقلانية، التي كانت سائدة في المجتمع الايبيري في نهاية القرن السابع، ظهور بعض العناصر اليهودية المتنورة والمستقلة، التي يمكنها أن تقيم علاقة مصلحة مشتركة ومنفتحة مع التوفيقية الأريوسية. (من المعروف أن الأقلية اليهودية قد اشتهرت باستمرار وجود شخصيات معروفة بليونتها ولدانتها الروحية).

وخلال الربع الأخير من القرن السابع بدأت أوضاع الأرثوذكس تتدهور بشكل خطير. حكم عرش طليطلة في تلك الفترة رجل عجوز وفيلسوف، طيب القلب، إنه ڤامبا Vamba. كان ذلك أثر موت رسيفينتو Recevinto. ففي سنة ٦٧٢ نصّب الأساقفة ڤامبا ملكاً رغماً عنه وقبل التاج تحت التهديدات بالموت. مع ذلك، فقد شغل منصبه برشاد وحكمة وكان محبوباً من قبل رعيته. وفي البلاط تمكن ايرفيك Ervigio، هذا الرجل

الطموح من نيل ثقة ڤامبا. وفي مساء يوم الأحد في الرابع عشر من شهر تشرين الأول/ اكتوبر سنة ٦٨١ قدَّم أحد الندماء كوباً منعشاً منوماً للملك. وبينما كان ڤامبا نائماً لا يعي شيئاً، كان ايرفيك Ervigio يقص له شعره، ويلبسه ثياباً رهبانية كما كانت العادة بالنسبة لمن يلفظ أنفاسه الأخيرة. وكانت التقاليد القوطية تقضي بأن يكون الملك من أصل جرماني وأن يثبت ذلك بالتفاخر بشعره الطويل. وهناك قانون سَنَّه أحد المجامع يقضي بأن لا يمجد رجل كان قد مارس فيما مضى مهام رتبة دينية.

عندما استيقظ الملك الشجاع وجد نفسه في حالة يستحيل معها متابعة ممارسة سلطاته. فهو مجزوز الشعر، وفي ثياب الرهبنة، وظهوره هكذا كافٍ لعزله.

وانسجاماً مع شكله الجديد قبل ڤامبا الخضوع لهذه الضغوط وأخلى المكان للمتآمر، وانسحب إلى دير القديس فسنت Vicent في منطقة ببلونه Poblona بالقرب من برغش Burgos. وبعد ثمانية أيام نصِّب ايرفيك Ervigio من قبل مجمع النبلاء والأساقفة ملكاً على طليطلة. وطلب الملك الجديد ـ ليثبت سلطانه ـ عقد المجمع الثاني عشر ثم الثالث عشر في سنتي ٦٨١ و٦٨٢م. وبدلاً من رفع الظلم بإدانة مغتصب السلطة، صوَّت أمراء الكنيسة بأكثريتهم الساحقة لصالح ايرفيك. وهدّدوا باللعنة كل من يرفع صوته ضده. ومقابل تهديد الملكة بالخلع إذا ما تزوجت من جديد حصل الأساقفة على امتياز عدم الخضوع للقانون المدني إذا ما خرجوا عن الصراط المستقيم. وحصروا صلاحية محاكمتهم بالمجمع فقط. الأمر الذي أتاح لهم جميع التجاوزات التي لم يحرموا أنفسهم منها[٧].

(٧) Enrique Florez, **España sagrada,** 51 tomos (Madrid, 1847-1879), tomo VI, p. 12.

أمـا سلطة ملـوك القوط، بعـد اعتنـاق ريكـاريـدو Recaredo الأرثـوذكسية، فقـد استندت إلى أقليـة ارستقـراطيـة مـدنيـة واكلـيروسية أمسكت بـالسلطة وكـانت تختـار الملـوك وتخلعهم وتتدخل في الحياة العامة من خلال المجامع.

مـع ذلك يجب أن لا تخـدعنا تحليـلات المؤرخين الـذين كـانت تتمحور رواياتهم حول بضعة شخصيـات مع عـائلاتهم. كـانت هذه النخبة على رأس قسم من الايبيريين، أي القسم الذي ظل يشكـل أقلية صغـيرة رغم أنه اعتنق الأرثـوذكسيـة ورغم دعم السلطة له. ولو أن جميع سكان ايبيريا كانوا كاثوليكيين لما كان بالإمكان أن تصبح هذه المنطقـة مسلمة بعـد أقل من قـرن من الزمن.

وبدلاً من أن تتطور هذه الأقلية لتلحق بالمجتمع الذي كانت على رأسـه، لجـأت إلى تجـاوزات خطـيرة ـ كمـا يحـدث دائمـاً في التاريخ ـ للمحافظة على امتياز السلطـة وتنفيذ مطـامحها، ولم تتمكن من تبـرير الثـروات التي راكمتها، من خـلال ممـارسـة السلطة، على حساب الجماعـة. ونتيجة أوهـامها حـول الأفكار، التي كانت تعتقد أنها تشارك فيهـا الأكثريـة الايبيريـة، عملت هذه الأقلية عـلى محاولـة فرض هـذه الأفكار دون الانتبـاه إلى مضمونها الـديني الذي لم تكن هي نفسهـا تطبقه. لقـد فقدت محبة أكثرية سكان ايبـيريا في محـاولة جعلهم بـالقوة يتبنـون حياة معيشية وعائلية مضادة للعادات والتقـاليد، التي ورثـوها عن الأجداد، والتي لم يبدو عـلى أمراء الكنيسـة أنفسهم أنهم يتبنونها. هكـذا أصبحت هذه الأقليـة موضـوع حقد وكـراهية الشعب. وكانت نتيجة أعمالها عكس ما كانت تتوخاه. لقـد مهد اعتناق ريكاريدو Recaredo الأرثوذكسية الثالوثية الطـريق إلى انحلال الدولة القوطية في نهاية القرن وسط لامبـالاة عامـة. بل وسط احتقار شديد.

الصراع على السلطة

اغتصب ايرفيك Ervigio السلطة استناداً إلى مؤامرة حاكتها الطبقة المسيطرة. ورغم أن الطريقة التي فقد فيها ڤامبا Vamba العرش تبدو مضحكة. لم يكن بإمكان المتآمرين إزاحة ڤامبا بهذه السهولة دون الاعتماد على حزب قوي.

وخلال السنوات الأولى التي أعقبت وصول ايرفيك إلى العرش، تم توطيد سلطانه في مجمعين كنسيين متتاليين. لماذا يُعقد اجتماعان من هذا المستوى في فترة قصيرة جداً؟ لِمَ لم يساعد الأساقفة والفرسان الملك ڤامبا رغم الظلم الذي لحق به؟ السبب أن هذا الملك كان قد اتخذ اجراءات لم تعجب الارستقراطية الكنسية. لقد منع الأساقفة من وضع التبرعات، التي كانت تصل إلى الكنيسة في حسابهم الخاص. وقسّم بعض الأسقفيات للتخفيف من تمركز الثروات التي كان يحصلها عليها رؤساء هذه الأسقفيات. إذن كبار المملكة هم الذين اختاروا من يجزّ شعر الملك لإهانته. فعلى قدر ما كانت شعبيته كبيرة تصرفت الأقلية الأرثوذكسية حسب أهوائها ومصالحها، ولكن الرأي العام كان ضدها لأنه لم ينس أعمال ڤامبا الحسنة، والازدهار الذي عم البلاد في عهده.

لكن المصادفات المناخية لم تخدم ايرفيك Ervigio السيّ الحظ. بدأت انعكاسات الأزمة المناخية بالظهور بعد انقلاب ايرفيك Ervigio بقليل، فاجتاح الجوع والوباء قسماً كبيراً من ايبيريا.

تقول أخبار الرازي: «لا قبل ولا بعد الملك ڤامبا عرفت البلاد ذلك الهدوء الذي خيّم في أيامه»[٨]. إن ذكرى الملك المخلوع ظلّت

(٨) Ahmed al Rasi, **Mora Rasis,** traduccion pascual Geyangos (Madrid: Real Academia de la Historica, 1850), pp. 146-147.

حية في أذهان الجميع. وأصبحت سيرته فيما بعد سيرة أسطورية.

وحسب أخبار الرازي، «استمرت المجاعة سبع سنوات في عهد ايرفيك Ervigio. مات ڤامبا قبل غريمه بسنة. أو على أبعد تقدير في العام نفسه، أي سنة ٦٨٧. ونظراً للخصائص الدينية التي تميزت بها المرحلة، ونظراً لحالة التطيُّر، التي أحدثتها المجاعة، رأى الشعب في الكارثة وكأنها ظاهرة من ظواهر الغضب السماوي. فعقوبة الملك كانت شديدة الوطأة. وهي عقوبة قاسية جداً لا يمكن لغير الله أن يفرضها. كذلك على الشعب أيضاً أن ينال منها لأنه لم يهب لنصرة الملك. إن رد الفعل كان عنيفاً وملائماً لحركة المعارضة الدينية، وكان على الملوك الذين جاؤوا بعد ايرفيك Ervigio أن يحسبوا لهذه المعارضة ألف حساب. لذلك اتبعوا سياسة شعبية وصفها المؤرخون اللاتين فيما بعد بالمضادة للمسيحية.

أما ايرفيك نفسه فقد فهم ولو بصورة متأخرة أن عليه أن لا يواجه جماهير رعيته. وللحفاظ على أتباعه وأنصاره بعد موته (لم يكن له ولد ذكر)، أوجد فكرة بارعة، وهي تزويج ابنته سيكسيلون Cixilone من إخيكا Ejica ابن أخ ڤامبا. وما أن أحس بضعف قواه حتى نقل السلطة رسمياً إلى صهره، الذي تعهد بعدم ملاحقة أقرباء وأنصار والد زوجته. ولما استلم السلطة عملياً عقد إخيكا Ejica المجمع الخامس عشر في طليطلة، في سنة ٦٨٨، ليفرض على الأساقفة توجهاته الجديدة. كان قبل وصوله إلى العرش قد أقسم اليمين، أمام الملك الفقيد، وشاهده السماء بأن يحمي عائلته وأصدقاءه، الذين اغتنوا على حساب الشعب. وعندما توِّج ملكاً أعلن أمام رعيته عزمه على توطيد العدالة.

هذان الالتزامان المتناقضان شغلا باله، فأيهما سيختار ويحترم فيما بعد؟

لما بدأ عهده على هذه الصورة من التناقض لم يكن بإمكانه أن يترك سيرةً حسنة. تقول «أخبار مجموعة» إن إخيكا Ejica كان طاغية إلى درجة أن «أعماله السيئة، كانت من الكثرة إلى حد يستحيل تعدادها». وقد نشب في هذه المرحلة نزاع شديد بين الأساقفة من جهة والبابا من جهة ثانية. وكان هناك تشكيك متبادل وعميق بين القديس بنوا Benoit الثاني، والقديس جوليانو متروبوليت طليطلة. وكان هذا الأخير مدعوماً من زملائه الذين اجتمعوا مرتين في طليطلة في سنتي ٦٩٣ و٦٩٤ لتكرار لعناتهم على «العناصر السيئة الذكر والعادات» وعلى اليهود. ويعطي أسلوب هؤلاء الأساقفة انطباعاً بأن غضبهم قد فاق كل حد.

في نهاية القرن شارك اخيكا Ejica في العرش ولده غيطشة Vitiza، وصك النقود ووضع عليها صورة الاثنين معاً.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار حقيقة أن الايديولوجيين المعادين قد زوَّروا أخبار الأحداث السابقة على الحرب الأهلية، يظهر لنا أن اخيكا Ejica قد اتبع سياسة مختلفة عن تلك التي اتبعها أسلافه حتى سنة ٥٨٩. وكان ذلك، إما بهدف الانتقام لآلام عمه ڤامبا، وإما مراهنة على حصان المعارضة المتزايدة ضد الحزب الثيوقراطي ومن هنا يفهم لماذا قدمته الروايات التقليدية على أنه قاتل الكبار. على أية حال فإذا كان هناك شكوك حول موقف إخيكا Ejica فإن ابنه قد لعب دوراً ثابتاً ومؤكداً من الناحية التاريخية. لقد انحاز إلى صفوف حزب الهراطقة، حسب أخبار الفونس الثالث و «وقف في مواجهة القواعد الكنسية وحلَّ المجامع».

أما أحداث بداية القرن الثامن فما زالت أشد غموضاً من السابقة عليها. والنصوص، التي وصلت فيما بعد، والتي كتبت

في مرحلة لاحقة هي نصوص متناقضة. فهي تجهل تاريخ موت إخيكا Ejica. حسب هذه النصوص يكون غيطشه Vitiza قد مات في سنة ٧٠٨ وسنة ٧٠٩ وسنة ٧١١. ويمتد غموض هذه المرحلة إلى الستين سنة الأولى من القرن الثامن. وحدها المعرفة الدقيقة بتطور الفكر في ايبيريا تسمح لنا أن نتحسس طريقنا وسط هذه الظلمة التي خيمت على تاريخ ايبيريا في هذه المرحلة.

في أوائل القرون الوسطى كان بإمكان النموذج، الذي وضعته روما، أن ينتج ثماراً في أي مكان لا توجد فيه ايديولوجية تتمتع بحجم الايديولوجية الرومانية وفاعليتها. لذلك غرست المسيحية الثالوثية وأثمرت في جميع مناطق الغرب الذي كان متخلفاً ومدمراً بعد انهيار الامبراطورية الرومانية. ولم تكن في تلك المناطق أية تقاليد فكرية مهمة. ولم تكن على اتصال بالسجالات الدينية التي عرفتها تلك المرحلة. ولم يواجه انتشار المسيحية أية معارضة. وتمكنت من القضاء على وثنية الأرياف، ومن محو ذكرى الآلهة اللاتين، ومن ملاحقة أخصام قرارات مجمع نيقه Nicea، الذين كانوا أقلية في تلك المناطق، أقلية متنورة وضائعة وسط جماهير لا تهتم بالمسائل اللاهوتية.

أما في الشرق فقد كان الفشل نصيبها. وكانت السياسة، التي اعتمدتها السلطات الرومانية في عهد قسطنطين، سبباً للانشقاق اليوناني، وتأسيس بيزنطية. لقد عجزت هذه السياسة عن توجيه الغليان الديني، الذي كان يعم تلك المناطق، التي ولد فيها المؤسس، والتي تلقت الكلمات المقدسة الأولى.

هذه السياسة هي المسؤولة بالدرجة الأولى عن انتشار الاسلام بهذه السرعة في الشرق.

أما في ايبيريا فقد أُدينت هذه السياسة رغم حذلقات مجامع طليطلة.

وبإجماع نادر اعترف جميع المؤرخين بفشل المسيحية في المملكة القوطية. ولأنهم لم يروا التزامن بين أحداث ايبيريا، وبين الهيجان الديني في الشرق، فسّروا هذا الفشل بأسباب محلية وعابرة، فعزوا ذلك إلى الضعف الذي شجع العدو الخارجي على غزو البلاد. لكن خرافة هذا الغزو حجبت عن أنظارهم الانقسام الايديولوجي في المجتمع الايبيري. ثم زادت النصوص المغرضة، والناتجة عن هذا الانقسام، غموض تلك الأحداث، وغيَّبت الشهود المعاصرين. أما بالنسبة لنا، فإن هذا الانقسام الايديولوجي يلقي الضوء على هذه النصوص ويجعلها قابلة للفهم.

كان غيطشه Vitiza آخر ملوك القوط، موضوع أحكام متناقضة. وأجهد المؤرخون التقليديون أنفسهم بحذق وهوس لحل هذه التناقضات فلم يفلحوا. حسب بعض هذه النصوص كان هذا الملك الملحد عميلاً للشيطان. وحسب نصوص أخرى كان أعظم ملوك اسبانيا، وليس بوسع المؤرخ الذي لم يفهم تطور الأفكار، في ايبيريا، في تلك المرحلة، إلا أن يعترف بجهله، أو يحاول إخفاءه. وعلى العكس من ذلك، فإذا عرفنا أن غيطشه Vitiza كان يشجع الحزب الماقبل المسلم Pré-musulman، يسهل علينا اكتشاف اتجاهين اقتسما الرأي العام في ايبيريا:

الأول الذي كان يدعمه الملك، وهو المتمثل بأنصار أحادية الطبيعة الإلّهية.

والثاني الذي كان يعارضه الملك، والمتمثل بأنصار الثالوثية في الطبيعة الإلهية.

ومعلوم أن أخبار مواساك Moissac، التي كتبت بعد موت غيطشة Vitiza بقرن ونصف القرن هي أقرب النصوص زمناً من الأحداث. فقد نقلت لنا هذه النصوص ـ ربما بصفائها

الأقل تزويراً ـ اتجاهات حزب الأرثوذكس المهزوم. فالراهب مواساك Moissac يعتقد أن غيطشة Vitiza كانت لديه مجموعة من الحريم. ويرى فيه ألفونس الثالث «رجلاً فاسداً في عاداته مثل حصان أو بغل». أما المؤرخون الاسبان فيلقون على عاتقه مسؤولية الأحداث التي حصلت بعد وفاته. وحده البحاثة الكبير غرغوار ميانس Gregoire Mayans، الذي عاش في القرن الثالث عشر يدافع عن هذا الملك «الذي دخل التاريخ من بابه السيّء». أما أقدم الأخبار العربية التي كتبت في القرن العاشر فتسمعنا نغمة مختلفة: «كان غيطشه Vitiza ملكاً جيداً، التزم بما وعد به رعيته... عاش الجميع تحت امارته بسلام وعدالة وسعادة... ليحفظ الله له مكاناً مقرباً في جناته».

يجب الحذر من المفارقة التاريخية التي وقع فيها المؤرخون وهي أن اللغة العربية واللغة اللاتينية هما سبب الاختلاف حول هذه المواضيع. الوثائق الايبيرية كانت تكتب باللاتينية في بداية القرن الثامن وحتى فترة بعيدة فيما بعد. وبصورة متأخرة جداً أصبحت اللغة العربية، وببطء شديد، لغة عدد كبير من الايبيريين. ولم ينس الايبيريون اللغة اللاتينية في القرنين العاشر والحادي عشر، أي بعد أن اعتنق أنصار الطبيعة الإلهية الآحادية الإسلام بصورة واضحة بل احتفظوا بذكريات غامضة عن أجدادهم وايديولوجية هؤلاء الأجداد السابقة على الإسلام.

يشتف من بعض النصوص العربية، أمثال كتابات ابن القوطية، صور غامضة عن أفكار لاتينية. على أي حال، فمن خلال نصوص لاتينية بحتة مثل «أخبار لاتينية مغفلة» نجد اشارات كثيرة إلى تلك المفاهيم التي كانت سائدة قبل القرن الثامن. وحسب هذه الاشارات لا يتحمل غيطشه Vitiza مسؤولية تدمير اسبانيا. ولا يفهم منها أنه كان سيء الأخلاق.

وإذا ما وضعنا مسلّمة مفادها أن الرأي العام الايبيري، في تلك المرحلة، كان ينقسم إلى اتجاهين شديدي التناقض، يمكننا، في هذه الحالة، أن نقبل أن غيطشه Vitiza قد ساند سياسة ملائمة لجماعة ما قبل المسلمين Pre-musulman.

ولم تكن هزيمة الأرثوذكس بسبب سياسة إخيكا Ejica فقط، إنما بسبب الأوضاع المناخية، التي كانت قد دمرت البنية الاجتماعية التي ارتكزت عليها الدولة القوطية المسيحية.

إن ضعف المسيحية الأولى في ايبيريا، وتدخلات الأساقفة الحمقاء من خلال المجامع، وإصرارهم على التعامل مع أولئك الذين لا يبحثون سوى عن العيش بسلام، كأعداء للمسيحية، وتجاوزات السلطات المدنية، وشغف ايرفيك Ervigio بالقيادة والسلطة، جميع هذه النواقص والأخطاء، لم تكن كافية لإحداث الكارثة التي أدت إلى اختفاء الحضارة المسيحية من ايبيريا لعدة قرون.

السبب الحقيقي أبعد من ذلك بكثير. لقد تعرضت ايبيريا إلى «تنابض تناوبي» مناخي مخيف، أدى إلى بلبلة اقتصاد المنطقة، وبالتالي إلى مجاعة استمرت طويلاً.

في هذه الظروف تصبح بعض اتهامات الكتاب المسيحيين لغيطشه Vitiza صحيحة. أما بالنسبة لكتّاب الأخبار اللاتين، في نهاية القرن التاسع، أي أولئك الذين كان ينقصهم الكثير من الحكمة والدراية، والذين تجاوزت المشكلات الثيولوجية وعيهم، فإن إثم غيطشه الأكبر عندهم، ليس في تشجيع الهراطقة، إنما في سماحه لرجال الكنيسة بالزواج من أكثر من زوجة. الأمر الذي جعله في نظرهم في أوج الفسق.

أما الكتّاب العرب، الذين لم يشكل هذا التجديد في أمر الزواج، بالنسبة لهم، مسألة ملفتة للنظر، فلم يهتموا بالإشارة إليه.

كذلك مسألة الجفاف وهي حالة اعتيادية عندهم. هكذا لم يكن هناك تناقض بين الروايات العربية ونظيرتها اللاتينية، إنما كانتا مكملتين بعضهما البعض الآخر.

في سنة ٧٠٢ كان غيطشه Vitiza ما زال شريكاً في العرش مع أبيه. ودعا إلى انعقاد المجمع الثامن عشر الأخير في طليطله، ولدينا الدليل على انعقاد هذا المجمع. لكن المراسيم التي صدرت عنه فقدت.

وبناءً على ثقة كبيرة بالأخبار المسيحية قدّر معظم المؤرخين التقليديين أن الملك قد فرض أثناء نقاش المسائل الدينية والانضباطية وجهة نظر معادية للأرثوذكسية. فيما بعد عمد بعض الكتاب المسيحيين، الذين هالهم الأمر، إلى إتلاف مراسيم المجمع. وبصورة عامة، كان المثقفون في القرون الوسطى، وغالبيتهم من الرهبان، يعتبرون المجامع الكنسية من أهم الأحداث التاريخية في زمنهم. وكانوا يجهدون أنفسهم من أجل الاحتفاظ بالمراسيم في عدة نسخ. وقد وصلنا العديد من النسخ عن المراسيم التي عقدت في القرنين التاسع والعاشر. أما مراسيم المجمع الأخير في طليطلة فقد غابت عن جميع المنتخبات الكنسية التي وصلتنا.

يؤكد كاتب أخبار الفونس الثالث أن غيطشه Vitiza كان «يفرض الزواج على الأساقفة وجميع رجال الكنيسة». ويؤكد أيضاً أن «الملوك ورجال الكنيسة قد ابتعدوا عن شرائع الرب». قد يكون هذا الكلام اشارة إلى مراسيم المجمع الثامن عشر. لكن، في مطلق الأحوال فإنه من الثابت أن الانقسام الايديولوجي، الذي كان يعم ايبيريا، قد وصل إلى أعلى المستويات، ومنها رجال الكنيسة. وعندما طرحت مشكلة خلافة غيطشة انتقل عدد من كبار رجال الكنيسة ـ ومنهم شقيقه

اوباس Opas اسقف مدينة اشبيليه - إلى صف الماقبل - مسلمين Pré-musulman ولعبوا دوراً كبيراً رجّح كفة هذا الحزب.

■ الاستعانة بالمقاطعة القوطية في افريقيا

يبدو أنه بعد موت غيطشه في سنة ٧١٠ أعاد الحزب الأرثوذكسي تجميع نفسه وسعى - دون جدوى - إلى استرجاع السلطة واستعادة السياسة التي ابتعد عنها اخيكا Ejica وابنه. وكان لذريق Rodric حاكم منطقة بتيقا Betica على رأس هذه الحركة.

في الواقع لم يتمكن اجيكا من فرض سيطرته رغم دعم وصي العرش ريشندو Rechesindo له وهو أحد زعماء التوحيد الأحادي. وحاول الأمراء الذين كانوا في غالبيتهم من الأرثوذكس، التمرد أكثر من مرة. إلا أن تمردهم هذا كان يثير الجماهير المعادية لهم، فعمت الفوضى. ولم تكن قصيرة مرحلة الفوضى هذه الناتجة عن ضعف السلطة المركزية. إنها قاعدة وتقليد جميع الممالك الانتخابية. فبين موت ملك واختيار خلف له ينشأ فراغ مناسب لاحتجاجات المعارضين. مع ذلك، فإن هذا النوع من الأحداث لم يأخذ، فيما سبق، هذا الحجم في المملكة القوطية. فقد كانت هذه الحركات تقمع بسهولة، لأنها كانت تنحصر في إقليم أو آخر. ولكن بعد موت غيطشة Vitiza كانت قد تجمعت الأسباب الكافية كلها لاندلاع نزاع شديد، وسبّب موت هذا الملك أزمة ثورية استمرت حوالى سبعين سنة.

يقول الرازي في أخباره: «عندما أصبحت الأرض بدون ملك... اندلع النزاع بين الأحزاب وتتابعت معارك عديدة... لم تنج أية مدينة من التمرد... وتذابح الناس كما لو كانوا أعداءً منذ

الأزل...»[٩] هكذا فوضى لا يمكن تفسيرها بسبب عجز الملك المراهق عن فرض سلطته. وتظل هذه الأحداث غامضة وغير قابلة للتفسير طالما نرفض القبول بالصراع الديني الذي قسم الايبيريين إلى قسمين. لأن الحرب الأهلية تؤدي عادة إلى تغيير في المجتمع يقبله الجميع، لذلك شكلت مسألة خلافة غيطشه Vitiza مناسبة لكل من الحزبين ليتخلص من أخصامه.

كان حزب لذريق Rodrico حزب الأرثوذكسية، بينما كان أنصار أبناء غيطشه Vitiza يدافعون عن الأحادية في الطبيعة الإلهية. أي عن الفكرة/ القوة Idea Fuerza المهيمنة. الأمر الذي ضاعف قدرات الحركة «الهرطقية».

والمؤرخون لا يختلفون في مسألة اعلان لذريق Rodrico خلفاً لغيطشه Vitiza من قبل تجمع القوطيين الأرثوذكس إذ توجد عملات مصكوكة باسمه[١٠]. لكن القوطيين كانوا أقلية. وكان على لذريق Rodrico أن ينطلق من أجل فتح مملكته المتمردة. فقد أعلن كل إقليم استقلاله. فهيمن ريشندو Rechesindo على منطقة بتيقا Betica. وأصبح ثيودورميرو Theodormiro سيد المنطقة الشرقية، حيث حافظ على سلطته في قلب الاعصار مدة سنوات عديدة. أما أخيلا Ajila نفسه فقد حكم مدة طويلة في المناطق الساحلية المتوسطية ومنطقة ناربونه Narbonae. ثم صكّ النقود باسمه في منطقتي ناربونه Narbonae وطرقونه Taragone. وانتخاب لذريق لم يكن إلا اسمياً. والأقلية التي وضعته في قيادتها كانت قد فقدت هيبتها، ولم تتمكن من فرضه على الشعب.

---

(٩) المصدر نفسه، ص ١٤٨ ـ ١٤٩.

(١٠) Heiss Aloïs, **Description général des monnaies des Rois wisigoths d'Espagne,** p. 141.

ولمّا توجه لذريق Rodrico نحو الجنوب ليطرد أنصار ابن غيطشه كان يعتقد أنه ما زال له أنصار هناك. والجنوب بالإضافة إلى الأندلس كان يومذاك أغنى مناطق ايبيريا. فالذي يحكمه يمتلك الورقة الأساسية في اللعبة. على الأغلب كان لذريق شجاعاً انما عديم الثقافة. كان يجهل دقة الموقف الروحي والفكري في الحرب الأهلية، ومن هنا كانت هزيمته. وكانت بتيقا Betica ـ ظلت حتى العصور الحديثة ـ المنطقة الأكثر تطوراً في الغرب. فاحتفظت بموروث ثقافي تلقته من الحضارة الرومانية. وكانت تقدم لهذه الامبراطورية ما كانت تقدمه مدرسة الاسكندرية إلى الحضارة اليونانية.

في هذه التقاليد التي حافظ عليها ازيدورو Isidoro وأتباعه في منطقة اشبيلية، والتي أغنتها دروس بيزنسه Byzance، اتحدت جذور العناصر الأصيلة التي أنعشت فيما بعد الثقافة العربية ـ الاسلامية. وكان مناخ هذه المنطقة الفكري مضاداً لقيم هذا الملك الذي كان يطمح إلى اخضاعها.

هل أراد لذريق Rodrico أن يفرض نفسه على الرأي العام بعملية خاطفة. ذلك بأن يضرب أولاً حيث كان اعداؤه أقوياء، ويدمر دفعة واحدة قواهم الأهم؟ نظراً لغياب الحس النقدي عنده مثل ما عند الكثير من العسكريين، قلل لذريق من أهمية ما يمتلكه أعداؤه وبالغ في تقدير قواه الخاصة. لقد كان معظم الناس تقريباً ضده. مع ذلك، تمكن بضربة شجاعة من قهر ريشندو Rechesindo الذي قتل في المعركة. ولكن عندما قدم إلى اشبيليه وضع نفسه في مواجهة أوباس opas أُسقف المدينة وعم منازعيه على العرش.

إن جميع الاتجاهات من مسيحية وإسلامية تتّفق على أن الأسقف ساعد العرب على دخول ايبيريا. وأنه انقلب على

لذريق في قلب معركة وادي لكه Guadalete. لكن وجوده في صفوف جيش مغتصب العرش من ابن أخيه بدا غريباً لبعض كتاب الأخبار، الذين نسبوا الخيانة إلى المدعو سوسوبوتو Susebuto. ولكن، مهما يكن الأمر فإن كاتب أخبار الفونس الثالث وضع الأسقف على رأس جيوش أمير عربي مجهول الاسم. وكل ما يعرف عنه كاتب هذه الأخبار أنه كان يقود جيوشه لمقاتلة بلايو Pélayo الذي تحصن في جبال اشتورش Asturias ليحضّر لعملية تحرير ايبيريا التي جرت بعد ثمانية قرون.

هكذا تكون ايبيريا قد أصبحت مسلمة بسبب نشاط ودعم واحدة من أعلى سلطاتها الكنسية! حل هذا التناقض سهل جداً بالنسبة للكتّاب المسيحيين؛ كان أوباس Opas هو الآخر عميلاً للشيطان. ذلك لأنه لا يوجد تفسير آخر إذا ما استندنا إلى معطيات التاريخ التقليدي.

في الواقع يبدو من غير المحتمل أن يكون الايبيريون أنفسهم قد أدخلوا الغزاة إلى بلادهم. ومن غير المألوف أن نفترض أن العملية قد تمت بتوجيه ورعاية أمراء الكنيسة الرومانية. ولو قبلنا بأنه لم يكن هناك غزو، وأن الصراع الديني هو الذي أدى إلى انخراط هذا الأسقف في «الهرطقة» تبدو المسألة واضحة.

وانطلاقاً من إخلاصه للمفاهيم الأريوسية تدخل أوباس Opas في السياسة لصالح أخيه أولاً، ثم لصالح أولاد أخيه لاحقاً، وبالطبع لأسباب عائلية، ولكن منسجمة مع أفكاره. والحقيقة أنه يستحيل علينا تقدير الدور الذي لعبه في صياغة مراسيم المجمع الثامن عشر في طليطلة. بالمقابل يمكننا أن نؤكد أنه كان ينتمي إلى الفريق القيادي في الحركة الثورية الهرطقية. نظراً لصلة القرابة مع العائلة المالكة، وأهمية مركزه الديني،

والـدور الذي تـوكله إليـه التقاليـد في أحـداث تلـك المرحلـة، يبدو من المحتمل كثيراً أنه سـاعد بحيـوية عـلى نشر النموذج، الذي فرض نفسه فيما بعد على جميـع شعوب ايبـيريا، وجعـل منها أرضـاً خصبـة وملائمـة لانتشار الاسـلام. ولم يكن وحده صـاحب المرتبـة الكنسيـة العـاليـة، الـذي عـارض النمـوذج والسيـاسة اللـذين مثلهما لذريـق. حسب «الأخبار الـلاتينية المغفلة» فإن سـاندريـد Sindréde أسقف طليطلة لعب دوراً لا يقل أهمية عن دور اسقف اشبيليه.

كـان أوباس Opas إذن واحـداً من تلك الشخصيـات المشبعة بـالخصـائص الكهنـوتيـة السـامية. وكـان واحـداً من تلـك الشخصيات التي انتقلت إلى الصف الانشقاقي، وكـانت كثيرة العـدد عبر تـاريخ المسيحيـة الطويـل، من أيامهـا الأولى حتى العصـور الحديثـة. وقد نقلت الحـوليـات المسيحيـة والأخبـار السريانية أسماء أحبار ينتمون إلى المقاطعات البيزنطية، كانـوا قبل قرن من الزمن قد انزلقوا نحو الهرطقـة أو نحو الاسـلام. وبفضل السياق إياه الذي عرفته ايبيريا في القرن الثامن، يبـدو أن آخر ممثلي هذه الروحية، التي تقود إلى اتباع القناعات بدلاً من احترام تابعية باليـة، هم الأساقفـة الذين قـادوا الإصلاح الديني الأخير في أوروبا. هكذا أصبح من الممكن تفسير اختفاء مـراسيم المجمـع الثـامن عشر، إذ من المستحيـل أن تظهـر أطـروحاتهم الهـرطقيـة في نصـوص لهـا قـوة القـانـون عنـد الأرثوذكس!

بـعـد وصـول لـذريـق إلى الأنـدلس ومـوت ريشنـدو Rechesindo طلب أنصـار أبنـاء غيطشـة Vitiza الـدعم من جماعتهم الموجـودة في افريقيـا، في المقاطعـة القوطيـة في شمال مراكش. حسب الروايات البربرية نزل حاكم المقـاطعة طـارق - الـذي كان يـرافقه حسب الـروايات المسيحيـة المدعـو أولبـان

Olban، والـذي أصبح جـوليان في روايـة خرافـة الغزو ـ عـلى سواحل الجـزيرة Algesira مـع الجيوش التي التحقت بجيش أبنـاء الملك الفقيـد، ولكن لا أحد يعـرف من كـان قـائـد هـذه الجيـوش. نشبت معـركـة قـرب نهـر وادي لكـه Guadalette بـالقرب من خليـج قاديس Cadés. بعـد خيـانـة أنصـاره، أو بـالأحرى بعـد هيمنة القـوى المعاديـة عـلى المـوقف، انـهــزم لذريـق. ولما طـرد من الأندلس وجـد مغتصب الملك ملجـأ في لـوزيتانيـا Lusitanie. وحسب أخبار ألفـونس الثالث وجـد في مدينـة فيـزه Visue البرتغـالية حـالياً قبـر كُتب عليـه: «هنـا يستـريح رودريـك ملك القـوط». ودامت إمـارتـه سنـة ونصف السنة.

■ حقيقة الأحداث

قلنا إننا لا نمتلك أية شواهد على الأحداث التي جرت في ايبيريا خـلال هذه السنـوات بين ٧١٠ و٧١٧م. إلا أن هـذه الصـورة التي نقتـرحها هي خـلاصـة الـروايـات الثـلاث: الأنـدلسيـة والبربرية والمسيحية الشمـالية. لقـد أدى الغموض في أحـداث القرن الثامن إلى ظهور اعتقاد يقول بأن ايبـيريا ـ مثـل مصر ـ تم غزوها من قبل العرب.

أما نحن فيمكننا متابعة فصول هذه الخرافة عند المسلمين كمـا عند المسيحيين من خلال فهمنا وتقديرنـا للمفاهيم التي رسخت لدى شعوب ايبيريا الفكرة/ القوة التي تتشكل منها الحضـارة العربية ـ الاسلامية. كذلك لم يعـد من الصعب علينا أن نثبت إذا ما كانت هذه الصورة تعتمد على معطيات تاريخيـة أم أنها مجرد انعكاس لتعاليم ابن حبيب السابقة على النصـوص التي وصلتنا.

ونقطـة الخلاف الأسـاسية لا تكمن في مسـألة انـدلاع الحرب

الأهلية بعد موت غيطشة Vitiza ـ أي الموضوع الذي لم يهتم به المؤرخون المصريون ـ بقدر ما هي في مسألة اجتياز مضيق جبل طارق من قبل القوى العربية بقيادة موسى بن نصير.

في الواقع لا بد من وضع الأحداث في سياقها التاريخي؛ فقد نسي، وبشكل مدهش، معظم المؤرخين، الذين اهتموا بهذه الحقبة، أن شمال مراكش من موريتانيا كان مقاطعة تابعة لملكة القوط. وفي دراسته حول علوم الاشتقاق Etimologias وصف ايزيدورو Isidoro شبه جزيرة ايبيريا قبل خمس وسبعين سنة من هذه الأحداث، وحدّد أنها كانت «تقسم إلى ست مقاطعات، منها واحدة في شمالي افريقيا، إلى الجهة الأخرى من جبل طارق وتدعى طنجه Tingitone». وما يدعم رواية ازيدورو Isidoro هو ذلك النص العربي الذي ترجمه سيمونيه Simonet(۱۱) والذي يفيد بأن ايبيريا كانت تقسم إلى ست مناطق منها منطقة «طنجة وأراضيها».

يوجد في مكتبة اسكوريال Escorial مخطوطة يعود أصلها إلى جبال اشتورش Asturios ومؤرخة بسنة ۷۸۰ وتصف مطرانيات شبه جزيرة ايبيريا. في هذه المخطوطة تشكل طنجة جزءاً من مقاطعة بتيقا Betica. كذلك ظهر هذا التوزيع الكنسي في النصوص العربية اللاحقة. ويبدو أن المؤرخين الاسبان أمثال سافيدرا Saavedra قد قللوا من أهمية هذه المشكلات متأثرين بأبحاث دوزي Dozi الذي أكد في بداية الأمر أن طنجة كانت مقاطعة بيزنطية. لكن عاد في معرض الرد على الانتقادات التي وجهت إلى أبحاثه وأضاف أنها كانت تحت سيطرة مملكة القوط.

لم يكن لدينا قبل القرن التاسع عشر إلّا القليل من المعلومات

(۱۱) Simonet, **Historia de los mozarabes** (Madrid, 1903), p. 333.

عن تاريخ افريقيا الشمالية. ووسط هذا الغموض الناتج عن هذا النقص في المعلومات شعر المؤرخون - بهدف جعل خرافة الغزو مقبولة - بالحاجة إلى تضخيم ونفخ الدولة الاسلامية في المغرب. من المعروف أن عملية أسلمة شمال افريقيا لم تنجز بصورة كاملة قبل النصف الثاني من القرن التاسع. وطلب الإمداد والمساعدة الذي أكده جميع المؤرخين لم يقدمه أبناء غيطشه Vitiza إلى غرباء، فأصدقاء الملك الفقيد طلبوا المساعدة من حاكم طنجه، وعلى اعتبار أن هذا الأخير قد عين حاكماً من قِبَل غيطشة Vitiza، فلا بد أن يكون من أنصار الأحادية. لقد كان أخاً في الدين لأولئك الذين طلبوا مساعدته.

وفي أخبار الرازي نجد أن أمراء القوط قد خافوا بعد موت غيطشه Vitiza أن لا يتمكن الملك الجديد الطفل من صدّ اجتياح لمملكته من قبل جيرانها: «بسبب صغر سن الملك كان من الممكن أن تخضع ايبيريا لسلطات أمم أجنبية، إما امبراطورية قسطنطينة وإما الامبراطور الروماني»(١٢). إذن حسب هذا النص لم يكن الخطر من دولة عربية إسلامية تمتد حتى المغرب، وبالتالي أقرب وأشد خطراً على مملكة مسيحية في ايبيريا، إنما الخطر كان وافداً من قبل أسياد العالم المسيحي. لقد أكد كاتب هذه الأخبار - الذي لم يتحدث عن وجود دولة اسلامية في الجهة الأخرى من المضيق، والذي كان يكتب في القرن العاشر - أكثر من مرة أن مثل هذه الدولة لم تكن موجودة في بداية القرن الثامن. ولا يمكننا أن نتصور أن بضعة الآلاف من سكان الريف الذين عبروا المضيق مع طارق وأولبان Olban كانوا يتكلمون اللغة العربية. حتى لو كان العرب قد وصلوا لتوهم إلى هناك، لم تكن هذه الشعوب بعد قد أسلمت

(١٢) Al Rasi, **Mora Rasis**, p. 212.

فعلاً وتعلمت العربية. أما نخبتهم الثقافية، التي كانت تعيش في سهل مراكش، فقد عرفت السياق نفسه في التطور الديني، الذي عرفته النخبة الايبيرية. وقد خضعت الأندلس ومراكش للسياق الثقافي نفسه من العصور الحجرية حتى القرن الخامس عشر.

يمكننا الآن أن نفهم بصورة أدق كيف تمكن طارق ورجاله من اجتياز مضيق جبل طارق الخطير. لقد أرسل أنصار أبناء غيطشة رجال مدينة قاديس Cadés لنقلهم. كان هؤلاء الرجال بحارة وتجاراً. ولم تكن أهدافهم بالضرورة سياسية. بل أجَّروا خدماتهم ونفذوا عملية نقل الجنود كأية عملية تجارية بحتة. في تلك الفترة لم يكن، بعد، المتوسط ـ كما هو الآن ـ خط تماس يفصل المسلمين عن المسيحيين. كانت العلاقات من جميع الأصناف وعلى جميع المستويات قائمة وثابتة بين طنجة وبتيقا، تماماً كما هو طبيعي أن تقوم مثل هذه العلاقات بين منطقتين تنتميان إلى الحضارة نفسها والدولة نفسها. وصول أبناء الريف لمساعدة الايبيريين ليس حدثاً استثنائياً. عندما كاد القيصر جوليان Julio أن يسقط ويفقد وجود سلطته في معركة مدينة ماندا Munda الواقعة بالقرب من قرطبة، استعان بفرسان بيود Beyud الزعيم الافريقي. وفي جميع الحقب قدم المرتزقة من أبناء الريف في مراكش خدماتهم لملوك القوط. كما استمروا فيما بعد في تقديمها للأمراء والخلفاء الايبيريين المسلمين.

حسب الروايات البربرية كان المحاربون الذين عبروا من افريقيا إلى منطقة بتيقا Betica لمساعدة أبناء غيطشه Vitiza ضد لذريق Rodric من أصول مختلفة. كانت أكثريتهم من المراكشيين، أما البقية فمن مناطق بيزنطية. وعندما وصلت أخبار خرافة غزو العرب لايبيريا إلى مصر، قال البعض بهدف

السخرية من العرب بأنهم لم يكونوا أكثر من ستة عشر رجلاً من بين جيش يتألف من ١٢٠٠ ألف رجل»(١٣). ربما كان موسى بن نصير من بين عناصر هذه الدزّينة. ولكن حتى لو قبلنا بأن العدد كان أكثر بكثير فلا يمكننا أن نقبل أنه كان هناك اتصال دائم بري أو بحري بين هؤلاء المغامرين السمر وبين المركز الاسلامي الحيوي في دمشق، الذي يبعد أكثر من خمسة آلاف كيلومتر عن أعمدة هرقل.

كذلك لا بد أن هذه الروايات الساخرة تستند في العمق إلى حقيقة تاريخية. ولكن من الصعب العثور على هذه الحقيقة تحت ركام الروايات الهائلة والمتعددة التي صاغتها الخرافة المصرية فيما بعد. هذا إضافة إلى ضخامة المساهمات الثقافية اللاحقة، وعمق التحولات الدينية التي سيطرت على الأجواء. أما مآثر الأجداد في الحرب الأهلية الايبيرية فقد حفظت في روايات تناقلتها الأجيال المراكشية، التي جاءت فيما بعد، خصوصاً لدى تلك العائلات والقبائل، التي لعب زعماؤها دوراً هاماً في تلك الحرب. إلا أن هذه الروايات تعرضت لمبالغات كبيرة بسبب حب هذه الأجيال لأجدادها، وبسبب البعد الزمني الذي يفصلها عن أيام الحرب. لقد أُحيطت هذه الروايات بنوع من الإجلال، لكنها وصلتنا محرَّفة. والمثل الأكثر إثارة من هذه الروايات هي تلك التي كتبها ابن القوطية حوالي القرنين العاشر والحادي عشر. وابن القوطية يتحدّر من عائلة صغيرة من أقرباء غيطشه Vitiza، لذلك جاءت روايته أكثر دقة من أية رواية ايبيرية أخرى حول أنصار التوحيد الآحادي. لكن الاختصاصيين ـ دون استثناء ـ يعتبرون أن هذه النصوص لا تتضمن أية فائدة تاريخية، أو قيمة توثيقية. (كان الكاتب

(١٣) Thompson, **the Goths in spain,** pp. 298-304.

يجهل حقيقة الدور الذي لعبه أجداده في الأحداث التي يتحدث عنها).

تخيّل الاخباريـون العرب، الـذين عاصروا اجـراءات الاصلاح المضاد الذي قـام به المـرابطون، أبطـال الغزو حسب النمـاذج التي كانت تحت أنظارهم آنذاك. والأسطورة التي حيكت حـول شخصيـة موسى بن نصـير لا تتطابق مـع المعطيات التـاريخية التي يمكننا اليوم تحديدها. حسب هؤلاء الكتاب ولـد البطل في مكـة سنة ٦٤٠ ومـات سنـة ٧١٨. في سنـة ٧١١ كـان عمـره واحداً وسبعين سنة. بالنسبة لتلك المرحلة كان هرماً، بل طاعناً في السن. في تلك الأيام كان يتعين على الجنرال أن يكـون شابـاً ليحتمل المشاق التي تفرضها حملة عسكريـة طويلـة. كان عـلى موسى بن نصير، وفي هـذا السن، أن يقوم بـالرحلـة من الشرق حتى ايبيريا. هذا العمل وحده يشكل بطولة مأثورة. أما تحويله إلى قائد عسكري يقود غـزو ايبيريـا فيدخـل في باب الخـرافة. والغـزوات الآتيـة من الشرق لا تصمـد أمـام الحسّ النقـدي. الجنـرال في غزواتـه تلزمـه الجيوش. أيـة سطوة كـان يمتلـك موسى بن نصير ليجنـد المراكشيـين الذين شكلـوا ـ كما يقـول الاخباريون البـرابرة ـ الجـزء الأساسي من جنـوده؟ كيف كان يتفاهم مع زعمـائهم، الذين يتكلمـون لغة غـير لغته، في زمن لم يكن هناك مترجمون بعد؟ كانت اللغة العـربية في تلـك المرحلـة أكثر غرابة من الصينية اليـوم. اتفق جميع المؤرخـين القدمـاء على أن لا يفسروا كيفية تمكن مـوسى من الوصـول إلى مراكش ليجد هناك جيشاً تحت تصرفه، ويعبـر به المضيق إلى ايبيـريا، ويجتاحها في ثلاث سنوات. لقد وصلت المبالغة حد السخرية!

في الواقع إن المآثر التي نسبت إلى مـوسى بن نصير هي مجـرد تذكرات غامضة، مأخوذة من كتب وروايات شعبية حول أحداث

عسكرية خارقة، عرف بها هناك في الشرق، زعماء الاسلام الأوائل.

الحقيقة أننا لا نمتلك أية وثيقة رصينة حول شخصية موسى. أقدم النصوص التي تحدثت عن أعماله الخارقة هي نصوص مصرية تعود إلى بداية القرن التاسع. ويصعب علينا أن نقرر إذا ما كان الأمر يتعلق بشخصية خيالية، كما يعتقد الأسقف ايزيدورو Isidoro أم لا. وكذلك، إذا ما وجدت فعلاً هذه الشخصية فإنه يستحيل استنتاج خطوط سيرته العامة لنتمكن بالتالي من التأكد من مجيئه إلى ايبيريا أو عدمه. فإذا ما أخذنا بعين الاعتبار تلك الأجواء التي تهيمن على النصوص البربرية، يمكننا في أحسن الأحوال أن نفترض وجود احتمالين: إما أن يكون موسى بن نصير شخصية خرافية، وبالتالي يتعين علينا استبعاد مآثره من التاريخ الرصين، وإما أن يكون لهذه الشخصية أساس في الروايات المصرية والبربرية. وفي هذه الحالة لا يكون موسى قائداً عسكرياً بل مبشراً دينياً.

كاتب الأخبار البربرية «أخبار مجموعة» قدمه لنا كفقيه أكثر منه كقائد عسكري. وعندما أحدثت الأزمة الثورية ذلك الهيجان في جميع المناطق المتوسطية، نزل على الساحل الايبيري، منذ بداية الأحداث، أنماط كثيرة من الناس. جاء البعض بحثاً عن الثروة والمغامرة، وجاء آخرون ليبشروا بالدعوة الاسلامية. ولا بد أن العرب قد تأثروا بانفجار الأزمة في ايبيريا بين أنصار التوحيد الأحادي، الذين يعتبرونهم أخوتهم، وبين الثالوثيين الذين كانوا في نظرهم مشركين بدرجة أو بأخرى. تأثروا لأن ذلك يذكرهم بالأحداث التي مرت في بلادهم قبل قرن من الزمن. لا بد أن التبشير، بصوره الأكثر بساطة والأشد استقامة، قد دفعهم، دون شك، إلى مساعدة هؤلاء الايبيريين

(بالفعل والكلام) الذين كانوا يحملون أفكار دينية قريبة جداً من أفكارهم الاسلامية.

ونظراً لاستحالة إرسال مساعدات عسكرية ـ بسبب بعد المسافة وطبيعة وسائل النقل ـ أرسلوا لهم على وجه السرعة المبعوثين ليتحرّوا أوضاع اخوانهم في الدين، ولينقلوا لهم تعاطفهم. ثم بعد أن تلقوا الأخبار السارة، وجهوا نحو ايبيريا السلاح والمال والكتب والمبشرين، آملين بدفع اخوانهم البعيدين إلى السير قدماً على طريق التوحيد الأحادي، ودخول العائلة الاسلامية الكبيرة. (ألم تنتشر الشيوعية بالطريقة نفسها في العالم الثالث؟).

من هذه المجموعة من الدعاة الذين وصلوا إلى ايبيريا، خرج رجل استثنائي. إما بسبب نفوذه الفقهي، وإما بسبب الدور الذي لعبه. ربما كان موسى بن نصير يتحمل أعباء مهمة كلفه بها زعماء المسلمين، وربما الخليفة نفسه. وهي مهمة توطيد علاقات مستمرة مع التوحيديين الأحاديين في ايبيريا. هكذا تفهم بصورة أفضل تلك الرحلات الشاقة التي قام بها هذا العجوز.

أما كتّاب الأخبار اللاحقون، والذين نسوا الهيجان الديني في القرن الثامن، فقد نسبوا خصائص عسكرية لهذا المبشر. خصوصاً أن نموذج المسلم أيام المرابطين كان عسكرياً أكثر منه مبشراً.

تنطبق المغالطة التاريخية ومبالغات الاخباريين العرب على شخصية طارق أيضاً. وهنا نفترض احتمالين أيضاً: إما أن يكون مجرد زعيم قبيلة بربرية تحت سلطة حاكم طنجه. وإما أن نقبل الرواية البربرية التي تقول إن طارق نفسه كان حاكم طنجه. وفي هذه الحالة لا بد أن يكون قوطياً من أصل جرماني.

ذلك لأن اسمه المكتوب والمقروء باللغة القوطية «Taric» يدفعنا إلى قبول هذه الفرضية[١٤]. ويفسر هذا الأمر المهمة الخطيرة التي كلفه بها أبناء الملك، الذي عينه حاكماً على طنجه، وظل يعتبر نفسه سيده. هكذا عبر المضيق مع جيوش من المرتزقة المراكشيين لدعم حزب الشرعية، الذي يتبنى، في الوقت نفسه معتقده الديني. كذلك تُفسر سلطته على المقاطعة التي هزم فيها لذريق . ذلك باعتباره ـ حسب بعض الاخباريين ـ القائد الأعلى لجيوش حزب التوحيد الأحادي في معركة وادي لكه Guadilate. فقد مات ريشندو Rechesindo، وكان اخيلا Ajila حدثاً. أما أوباس Opas فكان رجل كنيسة. في هذه الحالة لم يبق سوى طارق، أعلى رجل مدني في حزب الملك في بتيقا Betica.

في أقدم الأخبار البربرية نجد أن طارقاً وأفراد جيشه قد تنكروا بلباس المراكشيين المستعربين. لكن المدهش هو اختفاء الايبيريين من هذه النصوص. فلم تنقل هذه النصوص أي شيء عن المقاتلين الذين جاء طارق لمساعدتهم. كذلك لم تأت على ذكرهم الاخبار اللاتينية الأرثوذكسية. وأغفل دور أولبان Olban، رغم أن حقيقة وجوده قد أشير إليها في مواضع أخرى. حاول فيجيلا Vigila في القسم الثاني من «أخبار البلدة» في القرن العاشر أن يرفع، بحذر شديد، القناع عن هذا السر.

---

(١٤) المقطع «ic» يعود إلى اللغة الجرمانية القديمة، ويعني «إبن». وكثير من أسماء القوط الجرمانيي الأصل حملت هذا المقطع: - Gesalic - Alaric - Eurvic - Ilderic Roderic - Ervic - Viteric - Almaric واسم Taric يعني «ابن تار Tar». أما اسم طارق بالعربية فهو اسم الفاعل من فعل طرق. وفي هذه الحالة قد تعني لفظة طارق «الضارب» الذي «يدق» أبواب المدن. من هنا يمكن أن يكون الاسم مجرد لقب أطلقه الاخباريون المسلمون على القائد المنتصر. ثم تغلب اللقب على الاسم الحقيقي. كذلك ربما حولوا اسمه الجرماني «Taric» مباشرة إلى الشكل العربي «Tarik» الذي يحمل معنى بالنسبة لهم.

«في الحقبة التي حكم فيها لذريق Roderico القوط، حدث انشقاق بسبب خلاف نشب بين القوط. ولما كانت فئة من هؤلاء تهدف إلى تدمير المملكة، لقي هذا المشروع ميلاً عند المراكشيين، فدخلوا اسبانيا بعد اتفاقهم مع هذه الفئة».

هكذا يفترض كاتب الأخبار هذا أن هناك نوعاً من الاتفاق في العواطف والأفكار بين فئة من القوط ومسلمي مراكش. بينما أهمل بقية كتاب الأخبار ـ بسبب خجلهم من الموقف ـ الكلام عن مواطنيهم الذين شكلوا الفريق المنتصر في المعارك، التي أدت، فيما بعد، إلى انتصار أفكار جديدة.

أما كتّاب الأخبار البربر، فإنهم بسبب شوفينيتهم، أو بسبب جهلهم الكامل لتاريخهم الخاص، لم يتمكنوا، أو لم يشاؤوا الحديث عن حلفائهم.

وكذلك فقد ارتكب المؤرخون التقليديون خطأً جغرافياً جسيماً. ولم يتمكنوا من إدراك المحتوى المحلي للنصوص البربرية، التي غطت عيونهم بغشاوة كثيفة، خصوصاً بعد أن أعاد نشرها الاسبان المستعربون.

إن الأعمال الحاسمة التي قامت بها جميع هذه الشخصيات أمثال لذريق وريشندو Rechesindo وأوباس Opas وسوسوبوتو Sisebuto وطارق Taric وموسى لم تتم إلا على رقعة قصيرة، لا تساوي أكثر من عشر مساحة الأندلس. أما المؤرخون فقد سحبوها على كامل مساحة ايبيريا وقسم من المقاطعات الفرنسية. ورأوا في معركة وادي لكه Guadalete الحدث، الذي لم يضع فقط نهاية لمحاولات لذريق استعادة مملكته، بل ووضع حداً كذلك لنهاية المملكة القوطية بأكملها.

ولكن أحداً منهم لم يطرح على نفسه أي تساؤل حول كيف استطاع الزعماء البربر ـ المسلمون المفترضون ـ أن يحلوا

محل المطالبين الشرعيين بالحكم؟ خصوصاً أن كبير استراتجييهم طارق قد ترك ايبيريا بعد بضعة شهور. ولا كيف قبل هؤلاء الشرعيون الأمر رغم أنهم يستندون إلى قسم كبير من الجيوش المنتصرة؟ وحتى لو قبلنا أن جيش طارق ـ حسب أكثر الروايات مبالغة ـ كان يعدّ ١٢ ألف رجلاً، وأن جيش لذريق كان لا يقل عن مائة ألف رجل، فإنه يصبح من البديهي أن مجموع الجيوش التي جندها أنصار أبناء غيطشه Vitiza، وأنصار التوحيد الأحادي، الذين انضموا إلى هذه الجيوش، كان يزيد كثيراً عن ١٢ ألف رجل، ليتمكنوا من الانتصار على جيش لذريق Roderico الهائل. هذا فضلاً عن أن قسماً كبيراً من هذه الجيوش قد جاء لمناصرة جماعة التوحيد الأحادي وأبناء غيطشه Vitiza أكثر مما جاء لمناصرة طارق.

في هذا المجال يتساءل ليفي بروفنسال Levi-Provençal عمّا «إذا كان كتّاب الأخبار العرب، قد عمدوا إلى التقليل من عدد جنود طارق ليجعلوا نتائج الحرب أكثر لمعاناً». لكن هذا على الأغلب غير صحيح. لأن العرب لم يكن لديهم في تلك المراحل وسائل نقل بحرية قادرة على نقل جيش كبير. وعلى أبعد تقدير لم يتجاوز جيش طارق السبعة آلاف رجل. لذلك من الخطأ الذي لا يغتفر أن تعتبر معركة وادي لكه Guadalette ـ كما اعتبرت معركة بواتيي Poitiers فيما بعد ـ معركة تشكل نقطة تحول كبير في تاريخ الغرب.

بمجرد النظر إلى الخريطة الجغرافية يظهر الخطأ واضحاً. حتى لو حدثت فعلاً معركة وادي لكه Guadalette، فلم يكن بوسع نتائجها أن تقدم للغزاة أي تفوق استراتيجي. إنما فقط مجرد فرصة لوضع أقدامهم على الأرض الايبيرية. وفي أفضل الأحوال لا يهدد الغزاة، بعد الانتصار في هذه المعركة، أكثر من

السهل المنخفض الواقع غربي الأندلس. أما المناطق الواقعة بعد هذا السهل، فإنها تُعتبر أراضي طمي مليئة بالمستنقعات وتسيطر عليها جبال ذات ممرات ضيقة جداً. ورغم أنها ليست عالية كثيراً فهي كافية لتمكن جيشاً صغيراً من هزيمة جيش أقوى منه بكثير. وهذا ما حدث فعلاً عندما أسس ابن حفصون في جبال رنده Randa المشرفة على المضيق مملكة مسيحية صمدت أكثر من خمسين سنة أمام جيوش أمراء قرطبة الأغنياء.

ومهما تكن الأحداث التي جرت حوالى سنة ٧١٠ في سهل الأندلس المنخفض، فإنها لم تكن إلا أحداثاً محلية. إلا أن المؤرخين بالغوا بها بسبب النقص في الوثائق والمعلومات التي وصلت حول القرن الثامن، وكتبت في وقت لم يكن يُعرف فيه الكثير عمّا حدث في تلك الحقبة في بقية مناطق ايبيريا وجنوب فرنسا.

٦

حالة عامة تمهد للحضارة العربية ـ الاسلامية

إن أي مؤرخ شريف يحاول أن يحدد طبيعة العلاقات بين الأحداث التي جرت في ايبيريا بعد سنة ٧١١، لا بد أن ينتهي إلى الاعتراف بعجزه. إذ لم تصل إلينا أية وثيقة حول ما جرى في النصف الأول من القرن الثامن، وكل ما يمكننا قوله هو أن الايبيريين، بعد تعرضهم لكارثة الأزمة المناخية ونتائجها، قد نشّطوا مسار تطور الفكر داخل مجتمعهم. وأنه في هذه الفترة من هذا القرن بدأت عملية تعريب شعوب المنطقة. أي خلال المرحلة الثانية من الأزمة الثورية. لقد فُتِن المثقفون الأريوسيون بمعتقدات الرسول الاسلامي وتعاليمه. وبدأت لغة جديدة تحل محل اللاتينية. أي محل سلاح العدو الارثوذكسي. ولكن كيف ظهرت هذه الخميرة وكيف زرعت في هذه الأرض؟

لا تقدم الوثائق الناقصة والمغلوطة التي وصلتنا من البربر أية معلومات حول هذه المسألة. بدا للكتاب البربر، الذين نقلوا أخبار هذه المرحلة، وكأن الاسلام واللغة العربية قد ظهرا في ايبيريا بشكل مفاجىء.

معلوم أن القوط في كتابات البربر يحملون أسماء عربية. لذلك يصعب، حتى على المختصين، التعرّف على أصول هذه الأسماء

اللاتينية والجـرمانيـة، مع ذلـك حاول البعض أمثـال سيموني Simonet وسافيدرا Saavedra تحـديد هـذه الأصول. بـالطبع تصبح هذه المهمة أقل صعـوبة إذا مـا تعلق الأمر بشخصيـة معـروفـة. عـرف أوبـاس Opas بـاسم ايبًـا Ebba في «أخبـار مجموعة» وبـإسم أونا Ona في «فتـح الأندلس». أمـا أولبان ـ جـوليان Olban-Julien، كـونت مدينـة سيتا Ceuta، فيصبـح يـوليان Youlion وأوليـان Oulien وإليان Ilian والبـان Ilban وبليـان Balian... ولأن الأخبـار الـلاتينيـة لم تتحـدث عن الأحـداث التي جرت في ايبـيريا بعـد سنـة ٧١١، أي بعـد أن خسرت الأرثوذكسية ايبيريا، يصبح من المستحيل التعـرّف على أسماء الايبيريين الذين لعبوا دوراً متميزاً عن غـيرهم. فما هـي حقيقة الرجل الذي عرف تحت اسم عبد الـرحمن بن عبد اللـه الغافقي؟

ألا يمكننـا الافتراض أن أولئـك الفرسـان، الذين انـدفعـوا في غزواتهم حتى مدينة بواتيي Poitiers، والـذين تدعي الـروايات أنهم عرب، لم يكونوا إلا من سكان جبال البيريني، ولم يعـرفوا إلا تحت أسماء عربية؟

كتب الأخبار اللاتينية رجال كنيسة عاشوا في المناطق الشمـالية من ايبيريا، حيث حافظوا عـلى وجود المسيحيـة في تلك المنـاطق الأشد فقراً من جميع مناطق ايبيريا. وبسبب فقرهم الفكري لم يكن بإمكانهم إلا أن يعطوا نصوصـاً محدودة في المحتـوى وفي العـدد. ومثـل أخبـار البـربـر، لا تهتم أخبـار الـلاتـين إلا في الأحـداث التي تجري في منـاطقهم. أما المشكلـة العامـة فقـد تجاوزت قدراتهم واهتماماتهم.

إذا مـا قرأنـا هذه النصـوص يخيل إلينـا أن السرازانيـين أو العـرب قـد نـزلـوا من السمـاء. مـن هـم ومـاذا كـان هؤلاء

السرازانيـون؟ ومـا هي أرضـهم الأصليـة؟ وكيف تمكنـوا من اجتياح أرض باتساع ايبيريا؟ ومن كان يقودهم أثناء الاجتياح ثم كم كـان عـددهم؟ ومـا هي أهـدافهم؟ ومـا هي أشكـال تنظيمهم؟

الصمت نفسـه خيَّم على التـوحيديـين الأحاديـين الذين دعـوا السرازانيـين إلى بلادهم. حسب كـاتب أخبار الفـونس الثـالث ماتوا جميعـاً: «هؤلاء الذين سببـوا دمار الـوطن قضوا نحبهم بقضـاء الرب وهم في رفقـة السرازانيين... من يبـالغ في الآثـام يهـرب من قضـاء الـرب دون جـدوى». وقـع هـذا الاخبـاري اللاتيني في المغالطات نفسها التي وقع فيها زملاؤه البربر. نظر إلى المرحلة التي سبقته بمنظار المنـاخ الذي كـان يسيطر عـلى المناطق الشماليـة التي ظلت مسيحية. لم يحـاول أن يفهم ـ أو لم يشأ أن يقبل ـ أن الحـالة الفكـرية والـروحية، التي كـانت سائدة في القرن الذي سبق القرن الذي عاش فيه، قـد أدت إلى انقسام الايبيريين إلى حزبين متناقضين ومتناحرين.

وحدها معرفة تطور الفكر تساعدنا على ردم الهـوة الناتجـة عن جهلنا بالأحداث. على ضوء هذه المعـرفة تتخـذ بعض الأحداث الـواردة في الأخبار معنـاها التـاريخي. يبـدو أن الحـرب التي نشبت بين الارثوذكس الثالوثيين والتوحيديين الأحـاديين كـانت خاطفة وسريعة.

تقـول «أخبـار البلـدة» إن «الحـرب بـين القـوط والسرازانيـين استمرت حامية الوطيس خلال سبع سنـوات»(١). تبدو صيـاغة هذا النص غريبة: إذا ما أخذناه بحرفيته يمكننا الاستنتاج أن هـذه الحرب لم تهم الايبـيريين؛ فـالسرازانيون لم يكـونـوا من

---

(١) **Ajbar Machmua,** Traduccion Emilio Al Cantara (Madrid: Real Academia de la Historia, 1867), Tome I, p. 67.

الايبيريين، وكذلك القوط. نشبت المعارك إذن بين غرباء عن المنطقة التي دارت فيها. وهنا يتضح قصور النظر لدى هذا الراهب الطيب كاتب هذه الأخبار. لم يكن بإمكانه أن يركز تفكيره على الأزمة الثورية، التي عاشها أجداده، ليتمكن بالتالي من فهم انعكاساتها على أحداث المرحلة التي عاش فيها.

الحقيقة أنه إضافة إلى آلام الصراع الدموي بين الإخوة، جاء الجفاف، ثم لحقت به الأوبئة. أما المناطق التي عانت هذه الآلام أكثر من غيرها، فهي المناطق العليا من جنوب الأندلس، ومناطق ميزيتا Méséta، وخصوصاً وادي ايبره Ebra. فقد أحدث الجفاف في هذه المناطق تحولات عميقة[٢].

تحدث كتّاب الأخبار البربر عن هذه المجاعة التي حلّت في ايبيريا في تلك المرحلة. حسب «أخبار مجموعة» كانت أقسى السنوات تلك التي تقع في منتصف القرن الثامن: «كان أناس اسبانيا يتناقصون بشكل خطير. وكان من الممكن أن يؤدي ذلك إلى هزيمتهم أمام المسيحيين لو أن هؤلاء لم يكونوا منشغلين بالمجاعة أيضاً»[٣] لقد استخدم الكاتب تعبير «أناس اسبانيا» ليميز الايبيريين المتناقصين مع المسيحيين. لم يتحدث عن فناء هذه الشعوب غير المسيحية في ايبيريا. بل تحدث عن تناقصهم فقط. كذلك ميز بشكل واضح بينهم وبين المسيحيين. ولو كانوا من إخوته المسلمين لكانت الصيغة بمجملها قد تغيّرت رأساً على عقب.

لا بد أن سكان ايبيريا قد عرفوا نزوحاً كبيراً بسبب المجاعة والقحط، بحثاً عن الغذاء. ولدينا شاهد على هذا الأمر في أخبار

(٢) Ignacio Olagüe, **Los pulsaciones climaticas y la sequia en los pirineos,** Actos de II congresa internacional des Estudios pirenaicos (Luchon, 1954).

(٣) **Ajbar Machmua,** p. 120.

بابلو دياكونو Pablo Diacono راهب جبل كاسينو Cassino، الذي عاش في النصف الثاني من القرن الثامن. وأخباره من أقدم النصوص التي وصلتنا. لقد جمع روايات المسافرين الفرنسيين المسيحيين، الذين نقلوا أخباراً عن إخوتهم فيما وراء البيريني Pirineo: «في تلك المرحلة كان يصل من افريقيا مروراً بمكان يدعى سيتا Ceuta أعداد من السرازانيين الذين اجتاحوا ايبيريا. وخلال عشر سنوات ظلوا يدخلون مقاطعة اكيتانيا Aquitania الغالية Gauloise، مع نسائهم وأطفالهم، كما لو كانوا سيستقرون هناك». هذا النص يمكن تفسيره على وجهين:

بشكل متناقض مع الأخبار التي كتبت فيما بعد كان وصول البربر إلى اسبانيا ـ بالنسبة لهذا الكاتب ـ مجرد هجرة، أكثر مما هو اجتياح بقوة السلاح. خصوصاً أنه من غير المنطقي أن يذهبوا إلى الحرب مع عائلاتهم. فإذا كان الأمر فعلاً على هذه الصورة يمكن فهم هذه الهجرات الجماعية على ضوء قانون بريستيد Breasted: بسبب المجاعة التي حلت في بلادها تركت قبائل مراكشية هذه البلاد بحثاً عن الغذاء. تشردت هذه القبائل في الطرقات (مثل الجيتان في هذه الأيام)، ووصلت شيئاً فشيئاً إلى جنوب غرب فرنسا. ثم مات عدد كبير منهم. أما الذين نجوا من الموت وفقدوا الأمل في العودة إلى بلادهم. فقد اندمجوا في شعوب المناطق التي لم تعاني من «التنابض التناوبي» المناخي.

أما التفسير الثاني؛ فيقول: إنه بسبب غموض الأخبار التي وصلته إلى صومعته في ايطاليا، دمج بابلو دياكونو Pablo Diacono حدثين متميزين في حدث واحد. الأول هو اجتياز جبل طارق من قبل جنود طارق، الذين توزع بعضهم في ايبيريا، وتحولوا فيما بعد إلى سرازانيين. ثم دفع الانفعال الديني

والقومي البعض، فيما بعد، إلى الاعتقاد بغزو ايبيريا من قبل شعب غريب وغامض.

والثاني هو هجرات شعوب وادي ايبيره Ebro، هروباً من الجفاف الذي أحدثه «التنابض التناوبي» المناخي في منطقتهم. وربما دفعت هذه الهجرة بعض المغامرين إلى ما وراء البيريني Pireneo. وهذا الأمر يفسر خصائص المهاجرين العائلية المتنوعة الأصول.

وبسبب حذرنا الشديد نفضل التفسير الثاني. لأن هجرة شعب عن طريق البحر تشكل عملية دقيقة وصعبة. كذلك لا يمكننا أن نعتقد أنها كانت مجانية. لأن بحارة قاديس Cadise وحدهم كانوا قادرين على عملية في هذا الحجم. وليس هناك أي سبب يدفعهم إلى نقل هؤلاء الناس دون مقابل.

وفي الأخبار البربرية التي جمعت الروايات المراكشية لا توجد أية إشارة تدعم التفسير الأول.

حسب «أخبار مجموعة» حصل العكس. الايبيريون هم الذين عبروا المضيق نحو مراكش. «تفاقم خطر المجاعة، فاضطر الناس في اسبانيا إلى الهجرة بحثاً عن الغذاء إلى مدن طنجة واسيلة في جبل الريف البربري»[٤]. إنه واحد من الشواهد النادرة على الهجرة التي سببها القحط. لكنه لا يتحدث عن الأزمة الأولى بعد موت غيطشه Vitiza. إنما عن الأزمة الثانية التي وقعت في منتصف القرن.

بالطبع لا يمكننا الاعتقاد بأن حركة انتقال شعبية مهمة تمت بسبب المجاعة في سنوات الأزمة الأولى. لكننا نشدد على أن هذه الهجرات، التي تحدثت عنها الروايات الشعبية، والتي

(٤) المصدر نفسه، ص ٦٨.

جمعها كتاب الأخبار القدماء، هي التي دفعت المؤرخين إلى الاعتقاد بخرافة الغزو العربي.

تبدو معرفة الجغرافيا السياسية في ايبيريا ضرورية لفهم الأحداث الغامضة التي جرت في القرن الثامن. من المعروف أن ملوك القوط ورثوا نظام المقاطعات عن أباطرة الرومان. ويجب أن لا تخدعنا ثيوقراطية طليطلة إلى درجة عدم رؤية حقيقة التكوين الفيدرالي في البلاد. كانت مركزية السلطة ظاهرية فقط. وظل الانقسام بين المناطق الطبيعية في البلاد يشكل الإطار السياسي الأساسي. لذلك شجعت الروحية الاقليمية معارضة الحزب المسيحي الثيوقراطي. وفيما بعد وجد زعماء المناطق في أزمة القرن الثامن الفرصة ليشكل كل منهم بلاطه الخاص. وانتفضت كل مقاطعة على حدة ضد السلطة المركزية بهدف الوصول إلى الاستقلال الذاتي.

هكذا واجه لذريق Roderico أعداءً يمسكون بالقيادة في مقاطعاتهم. وفي أخبار الكتّاب اللاتين لوائح تفصيلية بأسماء هؤلاء الزعماء. وبعد انحلال المملكة القوطية خلفتهم شخصيات أخرى أو حلّت مكانهم. لكن الأخبار اللاتينية أغفلت ذكر أسماء الجيل الثاني من هذه الشخصيات لأن أصحابها كانوا من حزب الهراطقة. أما النصوص الاسلامية فقد أشارت فعلاً إلى هذه الشخصيات. لكن هذه النصوص كتبت بعد قرنين ونصف القرن من عملية التعريب، لذلك يستحيل ايجاد هذه الأسماء اللاتينية.

مع ذلك نعرف من هذه الأخبار أن هؤلاء الملوك الصغار تذابحوا واغتالوا بعضهم البعض. وتآمروا وأعلنوا الحروب. حتى أنهم لم يتورعوا عن توقيع المواثيق مع الأرثوذكس. هكذا تم توقيع الاتفاق بين عبد العزيز (اسم عربي عرف به شخص

قوطي أو ايبيري، ولم يعرف اسمه الحقيقي) وبين تيودوميرو Teodomiro حاكم المقاطعة الشرقية الثالوثي.

ورغم القحط وحدة المعارك لم يستسلم جميع المسيحيين. وحتى القرن التاسع لم يكفوا عن التناقص. مع ذلك كانوا طوال القرن الثامن يشكلون أقلية مهمة ومزدهرة.

حوالى سنة ٧٥٥ توصل محارب شجاع إلى احتلال قرطبة والسيطرة على الأندلس. نقلت الروايات البربرية اسمه وسكتت عنه الروايات اللاتينية. إنه عبد الرحمن. لقبه العرب بالمهاجر ثم بالداخل. من أجل تدعيم هيبته ونفوذه ثم من أجل مداهنة ذريته التي درج الناس على مدحها ومصانعتها رأى المؤرخون أن ينسبوا له أصلاً أموياً في دمشق. وذهب البعض إلى أبعد من ذلك واعتبره من ذرية النبي (ص). وكثيراً ما أعطي هذا الوسام المشرف إلى زعماء تلك المرحلة من قبل شعراء يهابونهم أو يشكرونهم على هباتهم.

يقول المؤرخون التقليديون إن عبد الرحمن كان من ذرية خلفاء دمشق. بينما نحن نعلم أنه نموذج جرماني اشقر اللون فاقعه. وحافظت ذريته على هذه الخصائص خلال قرنين من الزمن: بشرة فاتحة اللون، وعيون زرقاء، وشعر شديد الشقرة. استمرار هذه الخصائص الفيزيولوجية في ذرية الأمير «العربي» لفتت أنظار المؤرخين الأندلسيين المسلمين. فسر البعض هذا الأمر مستنداً إلى ما يقوله كتّاب الأخبار البربر حول أن أمه كانت بربرية (من قبائل الطوارق الذين يحملون هذه الفيزيولوجية الجرمانية).

في الواقع وُضعت عدة فرضيات لتفسير هذه الحالة الفريدة. وتطبيق قانون مانديل Mendel على الشعوب يؤكد لنا صحة بعض هذه الفرضيات:

من المعروف حسب هذا القانون أن العيون الزرقاء هي التي تتنحى لصالح العيون السوداء. أي أن الفرد ذي العيون الزرقاء لا يمكن أن يحمل جينة géne العيون السوداء. ومع أن العرق السامي يتميز بالعيون السوداء، يمكن أن يحمل السامي جينة العيون الزرقاء وتهيمن الأولى على الثانية. أما العكس فمستحيل.

ولتبرير زرقة عيون عبد الرحمن «السامي» علينا أن نفترض أن والده المزعوم سامياً يحمل جينة العيون الزرقاء. هكذا اتحدت جينة الوالد الزرقاء مع الجينات التي تحملها الوالدة البربرية، ولا بد أن يأتي الأمير بعيون زرقاء.

هذه النتيجة رغم ندرتها ليست بعيدة عن الخيال. إلا أن ما هو مستبعد فعلاً أن يأتي ابن السامي والبربرية فاتح البشرة وأشقر الشعر. يتطلب الأمر فعلاً معجزة بيولوجية خارقة.

لم يكن عبد الرحمن أموياً ولا سامياً ولا بربرياً. هذا ما يؤكده السياق التاريخي. تماماً كما يؤكد أن الغزو العربي لم يحدث مطلقاً. حتى لو افترضنا أن آخر شخص من سلالة الأمويين قد اختار ايبيريا البعيدة لهجرته، وتخلى طوعاً عن جميع الخيارات الجغرافية والتي كانت بمتناول يده، فقد كان عليه أن يبذل جهوداً ليفرض نفسه وسلطانه، تقترب هي الأخرى من حدود الأسطورة: كان عليه في هذه الحالة أن يقاتل الايبيريين الماقبل ـ المسلمين الذين ليس لديهم أي سبب لتفتنهم أصوله المزعومة. كان عليه أن يقاتلهم مدة ثلاثين سنة لأنه لم يتمكن حسب الرواية التقليدية نفسها من توطيد سلطانه إلا قبل قليل من وفاته في سنة ٧٨٨.

فسر المؤرخون التقليديون سيطرته على ايبيريا بقدراته

العسكرية التي دأبوا على كيل المدائح لها. إلا أن حقيقة عبقريته العسكرية لا تكفي لتفسير نجاحه. فخلال القرون الوسطى حاول الكثير من العسكريين، الذين يعترف لهم المؤرخون بالإجماع بموهبة عسكرية مشابهة، فرض سلطانهم على ايبيريا ولم ينجحوا بالمقدار نفسه الذي توصل إليه عبد الرحمن. وكان بعضهم ملكاً قوياً مثل سانشو Sancho الكبير الثالث ملك نابره Novarre (١٠٠١ ـ ١٠٣٥). ويعود البعض الآخر في أصوله إلى قادة المرتزقة الايطاليين مثل رودريك دياز Rodrique Diaz الذي لقبه العرب بالسيد Elcid، والبعض الأخير عندما عرف أن ايبيريا ليست أرضاً ملائمة لهذا النوع من المغامرات، انطلق يفتش عن أمجاده بعيداً عنها.

زعم المؤرخون بصورة دائمة أن الملوك المسيحيين قد تمكنوا، عن طريق الزواج، من توحيد اسبانيا (إلا أن هذا لا يعني كامل ايبيريا). متعددون هم الملوك والملكات الذين ناموا في السرير نفسه دون أن يتمكنوا من توحيد شعوبهم. حتى حين كانت هذه الشعوب تنتمي إلى العرق نفسه، وتتكلم اللغة نفسها، وتعيش كجيران في كنف الحضارة نفسها.

ساعدت عبد الرحمن وخلفاءه في انتصارهم حركة أفكار كانت قادرة على القضاء عليهم ـ رغم عبقرياتهم العسكرية ـ لو وقفوا ضدها. فالبنى الأولية، التي كانت في بادىء الأمر محصورة بالتوفيقية الأريوسية، وبالتقاليد القوطية، تعاظمت، بصورة منطقية ومدهشة، بسبب انتشار الاسلام والحضارة العربية ـ الاسلامية. ورغم أن غياب الوثائق لا يسهِّل علينا متابعة تطور تأثير هذه القوة/ الفكرة على المسار السياسي، يمكننا بالمقابل تحديد الاتجاه الذي سارت فيه الأحداث.

لقد فتنت المفاهيم الجديدة جميع شعوب ايبيريا، بعد نهضة

موازية في الاقتصاد الايبيري، باستثناء المناطق الشمالية في جبال اشتوريوش Asturios ومنطقة الباسك.

من وجهة نظر التحليل السياسي أو التحليل الديني شكلت الحرب الأهلية في القرن الثامن ظاهرة انحصرت في ايبيريا وشمال افريقيا وجنوب فرنسا. أما الشرق الأوسط الذي تحول بسرعة إلى مركز اسلامي مهم فلم يتدخل في هذه الأحداث. تجمع على هذه النقطة أخبار البربر وأخبار اللاتين في القرنين التاسع والعاشر. لم تشر الأولى إلى جيش جاء من آسيا ليجتاح شمال افريقيا أو جنوب غرب أوروبا. وتؤكد لنا هذه الروايات، التي طمستها الروايات المصرية فيما بعد، أن البربر هم الذين اضطلعوا بالعمل العسكري. أما في الأخبار اللاتينية فالعدو مغفل الهوية. وفي أحسن الأحوال هو السرازانيون. أي شكل آخر من الغفلية.

بدأت المؤثرات الخارجية بالظهور في ايبيريا منذ القرن الثامن على الأغلب. ولا نعرف الكثير عن سياق التعريب الذي عاشه الشعب، إنما لا يمكننا أن ننكر أنه في تلك المرحلة ترك المثقفون من أنصار التوحيد الأحادي اللغة اللاتينية ليتعلموا العربية بهدف التميز عن الثالوثيين والاطلاع على عقيدة تتفق مع عقيدتهم بشأن الطبيعة الإلهية، وعلى الحضارة التي بدأت تزدهر في ظل هذه العقيدة. ثم شيئاً فشيئاً بدأت السياسة والحضارة تؤثران على الدين في فروعه العامة.

هذا النسق من التطور يمكن أن نتعرف إليه في مستواه الزمني، من خلال النصوص اللاتينية التي وصلتنا من القرن التاسع.

فمن القرن التاسع، وقبل رحلة ايلوج Eulogio إلى مدينة نابره Novarre، لم تصلنا سوى كتابات اسبيروندو Esperindo

وبابلو دياكونو Diacono. أما أخبار مواساك Moissac فلا تعكس سوى الأجواء المحلية بسبب بعدها عن ايبيريا.

حدد الوج Eulogio، هذا الكنسي القرطبي أعداءه بلفظة «هراطقة»، وبهذا أعطى الانقسام الايبيري مظهراً دينياً. كذلك اتبع كتّاب الأخبار البربر، التقليد العربي في وصفهم للعواطف الدينية التي كان يحملها أعداؤهم. فبالنسبة لهم الثالوثيون هم المشركون.

يقول كاتب «أخبار مجموعة» عن طارق وجماعته إن «الله قد نصرهم وهزم المشركين». وبعد سنة ٨٥٠ استخدم كتّاب قرطبة المسيحيون لفظة «هرطقي» ليشيروا إلى مواطنيهم من أنصار الآحادية في الطبيعة الإلّهية. وفيما بعد راحوا يطلقون عليهم في أوساطهم الخاصة، وباحتقار لفظة «مسلمون». تماماً كما يقول لك اليوم عامل شيوعي ايطالي من ميلانو إنه لولا «عرب الجنوب» لكان الحزب قد استولى على السلطة في البلاد منذ زمن بعيد. ويقصد بالطبع ايطاليي الجنوب الذين تصوّت أكثريتهم ضد حزبه.

وفي ايبيريا اختفت لفظة «هراطقة» من نصوص ما بعد القرن التاسع. ثم بشكل متوازٍ بدأت لفظة «عربي» تدخل باب الاستعمال، أي بعد أكثر من قرن على الغزو المزعوم. وحتى هنا لا تعني لفظة عربي، لا أبناء الجزيرة العربية، ولا الساميين كما اعتقد العديد من الباحثين (أو كما تعتقد عامة الشعب اليوم، التي تطلق اسم عربي، على مسلمي شمال افريقيا كافة، مع أن الكثيرين منهم من أصل بربري.

بالنسبة لهؤلاء الكتّاب كانت لفظة «عربي» تعني «متكلم العربية» كذلك أطلق العرب اسم «رومي» ليس على الرومان، إنما في بادىء الأمر على البيزنطيين الذين كانت ألقاب أباطرتهم

تقرن دائماً بصفة الروماني، ثم أطلقوا لفظة «رومي» على كل من يتكلم اللاتينية.

في الأخبار اللاتينية الأولى، مثل أخبار البلدة، وأخبار الفونس الثالث، التي يعود تاريخها إلى سنة ٨٨٣، كانت السياسة قد انجزت فعلها في الدين. فلم يعد الأعداء هراطقة أو عرباً، وأصبحوا سرازانيين. لم يستخدم كتّاب مدرسة قرطبة هذه اللفظة، وهي من أصل يوناني ظهرت لأول مرة في دراسة كتبها ديوسكوريد دنازارب Dioscoride D'Anazarbe في القرن الأول الميلادي. وظهرت في نصه على الشكل التالي Sarrakénikou. وهي تشير إلى مادة صمغية تفرزها شجرة تعيش في منطقة Sarrakéne.

يقول بلوتوليمي Plotolemée: إن هذه المنطقة تقع في فلسطين. إلا أن العديد من الكتاب المعاصرين يقولون إنها تقع في سيناء. أما لفظة سرازاني فتشير إلى شعوب مختلفة عند كتّاب المرحلة بين القرنين الرابع والسادس. من أمثال سوزين Zosine، ورافوس Rufus، وفيستوس Festus، وجوليان Julien، وأميان Amien، وبريسكوس Priscus، ومناندر Menadre وبروكوب Procope...

وبعد ظهور الاسلام أشار البيزنطيون بهذه اللفظة إلى المسلمين. ثم وصلت إلى الغرب دون أن يكون لها معنى محدد. وربما استخدمها الغربيون في تلك المرحلة للاشارة إلى كل من لا يكنّون له احتراماً كبيراً بمعزل عن عرقه أو أصله. ويشير ظهورها المتأخر في النصوص الايبيرية إلى أنها من أصل أجنبي. هكذا أصبح الايبيريون الهراطقة سرازانيين. وتمت مماثلة العرب بهذا الشعب الأوروبي الأصيل.

استخدم كتّاب الأخبار في القرن التاسع هذا المصطلح بصورة

عشوائية. مثلاً نقلت أخبار ألفونس الثالث أنه في عهد قامبا Vamba «هاجمت مئتان وسبعون سفينة سرازانية الساحل الاسباني، وقتل جميع رجالها وأحرقت السفن». واستمر عهد قامبا من سنة ٦٧٢ حتى سنة ٦٨٥، وحسب التاريخ التقليدي لم يكن بعد، في تلك المرحلة، قد وضع أي عربي قدمه على الأرض الايبيرية. فضلاً من أن العرب لم يمتلكوا أبداً أسطولاً بهذه الضخامة. واستخدام السفن من قبل المسلمين على نطاق واسع لم يتم في تلك الفترة من تاريخهم. وإذا لم يكن الأمر مجرد خرافة، علينا أن نتساءل: من أين أتت هذه السفن الكثيرة؟ هل كانت بيزنطية؟

إن غموض المعلومات والأفكار عند هذا الكاتب واضح وبدهي في معظم نصوصه. لقد أصبحت لفظة سرازاني تعني في لغته كل عدو، ولا يهم ما إذا كان الأمر يتعلق بغرباء، أم بحزب أنصار التوحيد الأحادي الايبيري، أم بأناس عاشوا في عصره أو قبله. كذلك لم يتحدث هؤلاء الرهبان كتّاب الأخبار عن «أناس اسبانيا» كما فعل بشكل خاص محرر «أخبار مجموعة»، عند وضع الايبريين الهراطقة في مواجهة المسيحيين. بالنسبة لهؤلاء الرهبان، فإن من قاتل السرازانيين وانهزم هم القوط، أي الطبقة الارستقراطية الغربية عن شعوب ايبيريا.

إن دراسة نقدية للنصوص اللاتينية، وخصوصاً نصوص القرن التاسع، تظهر الاختلاف الكبير بينها وبين النصوص العربية، التي كتبت بدورها بعد الاصلاح المضاد الذي قام به المرابطون.

حسب الروايات العربية، تم غزو ايبيريا من قبل سكان شبه الجزيرة العربية، الذين استطاعوا، بقوة السلاح، أن يؤسسوا امبراطورية عظيمة. وحسب أقدم النصوص اللاتينية، التي

وصلتنا، الأمر لا يعدو كونه ثورة دينية كانت في باديء الأمر محلية، ثم انخرطت في حركة سياسية ثقافية حضارية واسعة النطاق وشملت نصف العالم آنذاك.

■ انهيار اللاتينية حضارة ولغة

كلما تزايد التباعد بين المفهومين اللذين كانا يقسمان موحدي ايبيريا، كلما تشابكت المشكلة في تعقيد هائل أدى فيما بعد إلى نشوء حضارة جديدة.

فالأحداث اتخذت بالنسبة للمسيحيين طابعاً سياسياً. وأصبحوا في القرن التاسع في حالة ميؤوس منها. وعلى المستوى النظري واللاهوتي وصل المثقفون المسيحيون الذين يعيشون في الأندلس إلى الطريق المسدود. ثم تماثلوا فيما بعد شيئاً فشيئاً مع الحضارة العربية ـ الأندلسية المسيطرة والتي لا تقهر. أما الذين صمدوا في المناطق الشمالية فقد عاشوا في ظل الرعب من سكان الجنوب. ثم وبسبب عجزهم على المستويين السياسي والديني، اتخذوا مواقع دفاعية. وإذا ما اكتفينا بالنصوص الأصلية لا يمكننا تحليل سياق تطور الاسلام في ايبيريا. ولفهم التحولات المدهشة التي أصابت القسم الأكبر من المنطقة، يتعين علينا متابعة عملية احتضار المسيحية في قرطبة خلال القرن التاسع.

تشير الوثائق الموثوقة، التي وصلتنا، إلى ضخامة الحركة المضادة، واطراد نموها في عهد عبد الرحمن الثاني.

خلال النصف الأول من القرن التاسع كانت أقلية مسيحية مهمة تعيش في قرطبة وتمارس عباداتها بحرية كاملة. نعرف ذلك من خلال ما كتبه ايلوج Eulogio الذي قال:

«نعيش بينهم دون أن نتعرض إلى أية مضايقات فيما يتعلق

بمعتقدنا»[٥]. وبالفعل حافظت كنائسهم على أبراجها وأجراسها. وتوجد محتويات آخر هذه الكنائس اليوم في متحف قرطبة. كان في قرطبة العاصمة حوالى سبع كنائس - وحوالى دزينة من الأديرة في محيط المدينة.

وفي نص كتبه الفارو Alvaro يدافع المدعو جان Jean عن نفسه ضد اتهام وُجّه إليه باستخدام اسم محمد (ص) بشكل غير لائق. ويبدو أنه فعل ذلك كي يصغي إليه أولئك الذين كانوا يجهلون أنه مسيحي.

يقول فلوريز Florez: إن الناس من مسلمين ويهود ومسيحيين كانوا يرتدون الألبسة نفسها. وفي سنة ١١٩٨ أمر أبو يوسف المراكشيين بارتداء ملابس خاصة[٦]. واستمر هذا التمييز مدة طويلة لأن مجمع ليتران Letran، الذي انعقد في سنة ١٢١٥ أشار إلى ذلك. وما يهمنا أن نقوله هو لو أن العرب - أو أي شعب آخر - قد اجتاحوا ايبيريا فعلاً لكانوا حافظوا على لباسهم الأصلي. لأن لا شيء يدعوهم إلى تغيير ألبستهم. بل على العكس كان من الطبيعي أن يتمسكوا بأزيائهم ليتميزوا عن المقهورين. أو على الأقل لكانوا حافظوا على بعض التفاصيل المميزة في مظهرهم. فالقوطيون مثلاً حافظوا أيام سلطانهم على شعورهم الطويلة.

كذلك تمتع المسيحيون بامتياز المحافظة على حاكم مستقل، كان كونتاً أو قاضياً يدعى «الرقيب». وكان حرس الأمير من الطائفة المسيحية. ولعب هذا الحرس دوراً مهماً في السياسة الاسلامية. واحتل عدد من الأرثوذكس مناصب مهمة في

(٥) Eulogios, Apologeticus, and Moreno Gomez, **Iglesias Mozarabes**, Tome I, p. 384.

(٦) Georges Marçais, **La Berbérie musulmane et l'orient au moyen âge** (Paris: Aubier, 1946), p. 229.

الدولة. وسيراً على التقاليد القوطية تدخلت السلطات المدنية في المجامع الكنسية. لكن بعض المؤرخين المتطرفين في حبهم البابوي والذين كانوا يشدون شعورهم حنقاً، كلما عثروا على حدث لا يعجبهم، أكدوا العكس وأنكروا ذلك، ولكن، دون أن يتمكنوا من إقناع ذوي التفكير النزيه.

إن الأحداث التي جرت بعد إدانة إيلوج Eulogio وآخرين، تؤكّد أن التفاهم كان قائماً بين السلطة المدنية «الهرطقية» والسلطة المسيحية الروحية. وتدخّل السلطات المدنية في المجامع الكنسية ليس أمراً جديداً، والملوك القوط أكانوا أريوسيين أم مسيحيين، مؤمنين أم ملحدين، كانوا يتدخلون في مجامع طليطلة. هذا فضلاً عن أنه كان من طبيعة الأمور، منذ عهد قسطنطين، أن يكون هدف الكنيسة السياسي دعم الدولة، أكثر مما كان للدفاع عن استقلالها. وعندما تكون الدولة غير علمانية يكون من الصعب التمييز بين ما ليقصر وبين ما لله. ففي تلك المرحلة اختلط الدين في السياسة بشكل حميم إلى حد أن كلاً منهما كان يهتم بمسائل لا تتعلق به.

وعندما حاول ايلوج Eulogio أن يفرض المسيحية على الطائفة الهرطقية بالدعوة إلى طلب الشهادة، اضطرب النظام العام بشكل خطير. وهذا ما يوضح مبررات تدخل السلطات المدنية. ويؤكد هذا الموقف أن ايبيريا، في تلك المرحلة، لم تكن بعد تحت حكم المسلمين. إذ من الصعب تصور أي مسلم مهتم بقضايا الانضباط لدى رعايا المسيحية الارثوذكسية. ولا يمكن للمؤمن المثقف إلا أن يقف موقف اللامبالاة من هذا النوع من المسائل. أما الانسان العادي فلا بد أن يزدري هذا النقاش بين أناس مولعين به.

وإذا لم يكن الأمر على هذه الصورة في قرطبة خلال القرن التاسع، فلأن الحكومة آنذاك كانت حكومة ماقبل ـ إسلامية

Pré-musulman، ولأنهـا ما زالت متعلقـة بالعـائلة المسيحيـة، وانطلاقاً من وظيفتها وعقليتها، كـانت مستعدة للتـدخل بكـامل ثقلها في قضية تتعلق بكامل المجتمع أو بجزء منـه. هذا فضـلاً عن أن سلطـة من هذا النـوع، تعيش في مجتمـع منقسم عـلى نفسه، لا بد أن تكـون ميّالـة إلى مـراقبة «المطبـخ» الكنسي عن كثب.

بدأ جناح الأقلية المسيحية في قرطبة بالتضاؤل منذ مطلع القرن التاسع. وانتشر مناخ مضاد للمسيحية وترك المؤمنون الكنائس دون إكـراه، ونسـوا دين آبـائهم. ونقـل القـارو Alvaro أن «السجـون غصت برجـال الكنيسة. وأن الكنـائس حُـرمت من أحبارها، وفـرض عليها عـزلة مخيفـة. وعشش العنكبوت عـلى هياكلها. واختفت منها التراتيل الإلهية. واختنق صوت المرتل في الكورس، وصوت الواعظ على المنبر. وتوقف اللاوي Le Lévite عن تبشير الشعب بالانجيل. وامتنع الكهنـة عن تبخير المـذبح. وجـرح الراعي فتفـرقت القطعان وتبعثـرت حجـارة المحـراب، وانعدم الوعظ بالتآلف من الأمـاكن المقدسـة. أما المـزامير فلم تعد تصعد إلا من الزنزانة العميقة».

يحاول القارو Alvaro صـديق ايلوج Eulogio إلقـاء مسؤولية ذبول المسيحية على عاتق الأمير الذي اعتقل صديقـه. لقد كـان الأمر أخطر بكثير مما حاول أن يحملنا على الاعتقاد بـه. فهجر الكنـائس لم يكن بسبب اعتقال بعض الكنسيـين، الذين دعـوا إلى البحث عن الشهـادة. ولم تشترك أكثـرية الكنـائس في هذه الحملة الخارجة عن المألوف، بل تـابعت عملها كـالمعتاد: عقـد المجامع، وتعيين المطارنـة، واختراع بـدع جديـدة. فقد وصـل الخطـر إلى قلب المعتقد. واعتـرف القـارو Alvaro نفسـه بـأن فقدان الثقة طال نفوذ اللغة اللاتينيـة، وتجاوزت هـذه المشكلة نطـاق الأقلية الأرثـوذكسية في قـرطبة، لأن أنصـار التـوحيـد

الآحادي قد نسوا لغتهم الأم. يجب أن توضع المشكلة إذن في حجمها الحقيقي، وبالتالي يجب أن توضع عملياً في سياق حركة أخرى. حركة اختفاء اللاتينية بشكل مواز لاضمحلال المسيحية.

يجمع الذين كتبوا حول العبقرية اللاتينية على أنها لم تصل، لا في قدرة التفكير، ولا في عمق التأثير على الجماهير، المستوى الذي وصلت إليه الحضارة اليونانية. طبعاً لا مجال للمقارنة بين طاقة العالم الهيليني الخلاقة، في بداية العصر المسيحي، وبين ما كانت عليه في القرن الخامس ق.م. كذلك الأمر بالنسبة لإنجازات مدرسة الاسكندرية الثانية، التي لم تصل إلى مستوى مدرستها الأولى، ومع ذلك فإن ثقافتها العامة قد وصلت إلى درجة من الرسوخ والتجذر إلى درجة يمكن معها لأنواع من الشجيرات الفتية أن تمتص منها نسغها وتعطي ثماراً لا مثيل لها في الغرب.

أما على المستوى الروماني فعبقرية شعراء عصر اوغسطين، ومذاهب مؤرخي روما، ومزايا الرواقيين، ورؤى لوكريسيو Lucrecio النبوية، وعلوم بلينيو Plinio، كل هذا ـ إذا ما نظرنا إلى انعكاسه على المجتمع ـ ظل صورة شاحبة بالنسبة للغليان الذي كان يحرّك الشرق. فالعبقرية الرومانية قدمت بنية سياسية وإدارية انطلاقاً من بعض المبادىء الحقوقية، التي ظلت تشكل قاعدة المجتمع الروماني. ومن خلال بعض الأعمال العمرانية تمكنت من جعل عدد من المناطق المتنافرة والمتباينة مجموعاً شكّل تحدياً كبيراً خلال عدة قرون تلت. ومع ذلك، فإن فكر «أبناء الذئبه» لم يكن بإمكانه، سوى حل بعض المشكلات الاجتماعية، وليس مشكلات العقل. فجسور نقل الماء الفخمة ظلت منتصبة، ولكن بعد تبعثر الفيالق العسكرية، تحولت إلى مجرد جزء من الديكور العام.

أما الأفكار التي أعدها العالم اليوناني، فلم تتوقف عن تغذية عقول كبار مفكري أوروبا والشرق الأوسط. ولم تتوقف عن الإسهام في تطور حضارة الانسان الأبيض. ورغم شراسة العصور التي مرت بها ظلت مثمرة في رحم الأجيال الجديدة. ويقدم نموذج العالم الروماني الانطباع نفسه الذي تقدمه بعض الأمم، التي تعيش بصورة مغايرة لنخبتها الفكرية، التي لا تؤثر كثيراً على مجتمع هي جزء منه.

وبالمعنى الحصري للفظة «مفكر»، لم تعش الحضارة الرومانية إلا في صفوف أقلية ثقافية صغيرة، كتب عباقرتها المعزولون إلى قراء قلائل. لذلك مع أول صدمة، وأول شرخ في بنيتها السياسية، تحولت الامبراطورية الرومانية، فجأة، إلى جسد بدون رأس.

لقد استخدمت المسيحية الأولى الوضعية المضادة للفكر التي اخترعها الرومان. فالمسيحية في مراحلها الأولى قادها رجال بدائيون. وانطلاقاً من بساطتهم تخيلوا مجتمعاً جديداً مشبعاً بالمفاهيم الدينية. لكن هذا المجتمع سرعان ما أصبح توتاليتارياً. لم يفهموا أنه لن يكون بإمكانهم قيادة الجماهير من خلال بعض الجمعيات السرية التآمرية. ومن أجل الوصول إلى أهدافهم حاربوا الانتاج والفكر وفاعليتهما واعتبروهما من مخلفات الوثنية. اندفعوا بطموح للاستيلاء على النشاطات الاجتماعية كافة، ولم يكن بمقدورهم أن يفهموا أنه من الأفضل ترك بعض هذه النشاطات للجماهير، كي لا تخسر كل شيء.

اعتُمدت هذه السياسة التوتاليتارية الشمولية في الشرق وفي الغرب. لكن هؤلاء المسيحيين اصطدموا في الشرق وفي العالم الهيليني بحضارة قوية. وحتى يتآلفوا مع هذا المحيط خلق آباء الكنيسة أدبيات حوَّلت، فيما بعد، المسيحية إلى شيء آخر.

أمـا في الغرب فقـد اختلف الأمر. لم يقـاوم الفكـر الـرومـاني السطحي المسيحية مقاومة شديدة، فانتهى إلى الهلاك. انهارت الأدبيات الرومانية، وانتشرت الفوضى، واستلم الشرطة البـرابرة زمام الأمور، بناءً على طلب السلطة القائمة التي منعتها بلاهتها من ممـارسة نفسهـا. وبعيـداً عن نـوايـا اجتيـاح أو تـدمـير امبراطورية طالما هاجروا إليها منـذ تأسيسهـا، وجد الجـرمان أنفسهم مسؤولين عن محاولـة انقاذ مـا يمكن انقاذه(٧). ووسط لامبالاة فكرية، لم يتمكن القديس أوغسطين من عمل شيء. ذلك بسبب غموضه بالنسبة إلى جمـاهير المـدن التي عزلتـه. كذلـك مطران اشبيلية Isidoro de Devilla لم يكن لـه أي تأثـير على معاصريه، بل على الأجيال التي جاءت بعده.

أما التطور الذي أدى فيما بعد إلى النهضة في الغرب، فقد ظـل خلال قرون طويلة ينمو في الأماكن الأصيلة التي نشأ فيها. أي في عالم المتوسط الشرقي. ثم تفتـح في بادىء الأمـر في الأندلس قبل أن ينتقل إلى الغرب.

أما بشأن اللغة اللاتينية فقد كـانت في حالـة تقهقر، حتى قبـل القرن الثامن. كانت تنحدر حتى في البلاد التي لم تكن فيها أية منافسة. كان هذا الانحدار عاماً وشامـلاً. ففي ايطاليـا نفسها كان المثقفون يتكلمون اليونانية. أما في الشرق فقد كانت منسية إلى درجـة أن موريس غـريغوار رسـول القسطنطينية (٥٧٩ ـ ٥٨٥) كـان يشكو من صعـوبة ايجـاد مترجمـين قادرين عـلى ترجمة الوثائق من اللاتينية إلى اليونانية(٨).

يتفق علمـاء اللغة عـلى أن اللاتينيـة حافظت عـلى صفائهـا في ايبيريا أكثر من أية منطقة أخرى من الامبراطوريـة الرومـانية،

(٧) Louis Bréhier, **Le monde Bizantin** (Paris), Tome II, p. 464.

(٨) المصدر نفسه، ص ٤٣٦.

لأن سكان المدن في ايبيريا كانوا أكثر من غيرهم في بقية المناطق. وكان لهذه المسألة تأثير كبير حاسم على نشوء اللغة الاسبانية وتطورها.

وتعود أسباب ازدهار اللاتينية في ايبيريا إلى أن رجال الكنيسة في غمار نضالهم الشرس ضد الوثنية الشعبية المسيطرة حاولوا انتزاع جميع الأسلحة من العدو، ومنها اللغة. ولقد توصل الايبيريون إلى تكلم اللغة اللاتينية أفضل من أبناء منطقة الغال أو غيرهم، إلا أنهم نسوا الأدب اللاتيني قبل غيرهم أيضاً: كانت المسألة الفكرية في ايبيريا أخطر منها في مناطق ما وراء البيريني. كذلك حالة الكنسيين في ايبيريا كانت أشد خطورة من حالة غيرهم، لأنهم خلقوا وعززوا حالة معادية، كان عليهم الرد عليها.

هناك شاهد ثمين على هذه الحالة. هو نص الفارو Alvaro حول رحلة ايلوج Eulogio إلى مدينة نابره Navarre، قد اكتشف هذا الأخير في أديرة تلك المنطقة كتباً نالت إعجابه. لم تكن هذه الكتب مجهولة من قبله، إلا أن الوصول إليها كان صعباً، وحين نقل معارف هذه الكتب إلى قرطبة أحدثت اضطراباً فكرياً. كان فرحه شديداً إلى حد يصعب اخفاؤه. ففي سيرة حياة ايلوج Eulogio كتب الفارو Alvaro يصف عودة صديقه:

«لقد وجد في الأماكن التي زارها كتباً حملت لنا ما كان مجهولاً، أو يصعب ايجاده. «مدينة الرب» لسان أوغسطين San Augustin، وقصائد جوفينيل Juvenal، وهجائيات فلاكسوس Flaccus وكتيبات بورفيريو Porfirio، وخرافات أفيانوس Aviennus، ومختارات من الأناشيد الكاثوليكية، والعديد من المؤلفات، التي تعالج قضايا المعتقد، والتي كتبها مفكرون كبار في التاريخ المسيحي. ولم يحتفظ بكل هذا لنفسه بل جعله للاستخدام المشترك من قبل طلاب المعرفة».

لقد كان ذلك كثيراً أو بالغ الأهمية بالنسبة لهذه الدائرة الصغيرة من المثقفين والطلاب، لكنه لم يكن كافياً لعرقلة مسيرة تلك الموجات التي كانت الأندلس غارقة فيها. خصوصاً بعد تزايد عدد الذين يتكلمون العربية. كانت أكثرية الشعب تبذل جهداً لتعلم لغة الشرقيين أصحاب الحضارة الجديدة وإخوتهم في الدين، وتعاظم نشاط التعريب. بالنسبة للايبيريين التوحيديين الآحاديين، لم تعد اللاتينية لغة شيشرون Ciceron، أو فرجيل Vergil، بل أصبحت لغة يقتصر تداولها على رجال الكنيسة الذين لا يتمتعون باحترام كبير. وفضلاً عن كل هذا هناك قوة المعتقد الجديد، وتلك اللغة العربية المزدانة بالفتنة والجدة والسحر الشرقي. فقد كانت هذه اللغة وباءً لا تقاوم عدواه، اجتاحت حتى الأجيال المسيحية الجديدة. يشكو الفارو Alvaro من هذا الأمر، بالمرارة، التي يحس بها المثقف، الذي يعجز عن فهم الأحداث، لأنه أسير عالمه الداخلي، ولا يستطيع أن يفتح عينيه ليفهم الحقيقة:

«هل يمكننا أن نجد من بين أتباعنا من المؤمنين واحداً يمكنه قراءة الكتابات التي ألفها أحبارنا اللاتين؟ ألم نر شبابنا المسيحيين المفتونين بالعربية... يبحثون في كتب «كلدانية» ويدرسونها بعناية فائقة، ويمطرونها بالمدائح، ويجهلون الآداب الكنسية... مسيحيون يجهلون شرائعهم... لاتين يجهلون لغتهم... ها نحن بالكاد نجد مسيحياً واحداً من عشرة آلاف مسيحي يمكنه أن يكتب رسالة صغيرة في لغته الأصلية. وعلى العكس نجد بينهم الكثيرين الكثيرين الذين يفهمون بدقة الكلام «الكلداني»، إلى حد أنهم ينظمون شعراً يفوق شعر مضطهدينا».

تعلن هذه الشكوى التقية التي أطلقها الفارو Alvaro نهاية حضارة كاملة. كان مصير الأقلية المسيحية في قرطبة محتوماً.

وآلامها الأخيرة كانت مشابهة، بدون شك، لآلام بقية الطوائف المسيحية التي عاشت في مناطق أصبحت اسلامية، بعد أن كانت المسيحية قد هيمنت فيها مدة طويلة من الزمن. كان البعض منها صلباً، مثل تلك التي استمرت في شمال افريقيا حتى القرن الثاني عشر. لكن شعلتها مكتوب لها أن تنطفىء. إنما بعد تقهقر أطول مدة من غيره.

أما في مناطق وسط ايبيريا فقد صمد المسيحيون المستعربون، الذين عاشوا تحت سيطرة الاسلام، بفضل اخوانهم في الشمال الذين حافظوا على علاقة متينة معهم.

فعندما دخل الفونس السادس مدينة طليطلة في سنة ١٠٨٥ كان مسيحيو المدينة ما زالوا يمارسون الشعائر المسيحية القوطية القديمة. أما مسيحيو جبال البيريني فقد تمكنوا من استعادة أنفاسهم لأن حضارة جديدة بدأت تولد في الغرب، بعد أن أثمرت الأفكار التي بثها القديس بينيتو San Benito ومنها انطلق كلوني Cluny فيما بعد لينقذ المسيحية في ايبيريا.

■ تعدد الزوجات في ايبيريا

انطلاقاً من معارفنا الحالية لا يمكننا أن نفصل بين انتشار التعاليم الاسلامية وانتشار اللغة العربية في ايبيريا. ويمكننا القول إن انتشارهما كان متزامناً.

من الممكن أن الاحتكاكات الأولى بين الايبيريين والحضارة العربية ـ الاسلامية كانت قد بدأت قبل القرن الثامن. ولكن من الثابت، على المستوى الثقافي، أن مناخاً مبكراً عن القرن الثامن كان يسود ايبيريا بصورة ملائمة لنمو عناصر ثقافية مهدت الطريق أمام الحضارة العربية ـ الاسلامية. تحت حكم غيطشه Vitiza مثلاً كان تقليد تعدد الزوجات مشروعاً ومنتشراً

على نطاق واسع(٩). إلا أن نصوص القانون المتعلقة بهذا التقليد، والذي أصدره الملك القوطي لم تصل إلينا، ولربما كانت موجودة في مراسيم المجمع الكنسي الثامن عشر المدهشة، والتي اختفت!

وصلتنا رواية هذا القانون من خلال أخبار مواساك Moissac، وأخبار الفونس الثالث. وقد جاءت الرواية الأولى متحفّظة أكثر من الثانية:

«كان الملك غيطشه Vitiza مولعاً بالنساء. وكان يحثّ الكهنة والشعب على العيش وفق النمط الداعر لحياته العائلية وكان يغضب الرب»(١٠) أما الكاتب الايبيري فقد كان واضحاً. «كان غيطشه Vitiza داعراً ومبتلياً بعادات سيئة... وازداد دعارة مع العديد من الزوجات والخليلات. وكي لا تثور الرقابة الكنسية ضده، حل جميع المجامع واغتصب الشرائع، وأفسد كل نظام ديني، وأمر الأساقفة والكهنة والشماسين بالزواج»(١١). بالنسبة للغربيين المعاصرين، يبدو من المخالف للصواب أن تكون مثل هذه الشرائع قد سنّت في ايبيريا في أوائل القرن الثامن. هذا الكلام بالنسبة إليهم ليس إلا تشكيكاً بالدين. أما إذا حاولنا الانتقال إلى تلك الحقبة، والانغماس في الأجواء السائدة آنذاك ـ وهو أمر من بدهيات التأليف في علم التاريخ ـ تصبح الإجراءات التي اتخذها الملك مقبولة وواقعية. فبمؤازرة الملك أو بدونها، أصبح تعدد الزوجات بعد وفاته النظام العائلي الذي عاش في ظله معظم الايبيريين عدة قرون.

(٩) Menendez y Pelayo, **Heterodoxos**, Tome II, p. 208.

(١٠) المصدر نفسه.

(١١) Enrique Florez, **España Sagrada**, 51 Tomes, (Madrid, 1847-1879), Tome XIII, p. 478.

ولوضع مؤسسة تعدد الزوجات في محيطها التاريخي، يتعين علينا عدم البحث فيها على المستوى الجنسي. إنها مفهوم للوجود خاص بالساميين. هذا فضلاً عن أنه في الحضارات الآحادية الزواج ـ مثل الحضارة اليونانية وأختها الرومانية ـ قليلاً ما اكتفى الرجال بزوجاتهم. وكان الميل شديداً إلى النساء العبيد، اللواتي يعشن معهم. وعند اللاتين، فإن صيغة «المعاشرة» المعروفة حالياً في الغرب، كان معترفاً بها في القانون. إذن في هذه المجتمعات كان تعدد الزوجات عملياً. مع ذلك، فإن ما يهمنا هو الوضع القانوني للعائلة، وليس التساهل الذي اتاحته العادات، ومعها المشرعون، للأزواج الرجال، الذين لا يتحلون بالكثير من الرصانة.

يشكل قانون العائلة، أحادياً كان أم متعدد الزوجات، أو الأزواج، إشارة إلى بنية اجتماعية تختلف عن غيرها من البنى الأخرى. ولما كان القانون ليس إلا قوننة للعادات، فإن هذا يعني أن وضع العائلة، الذي يختلف من مجتمع إلى آخر، يشير إلى اختلاف هذه المجتمعات نفسها. من جهة أخرى يمكن القول إن تاريخ الانسان الأبيض هو صراع بين الساميين من جهة، والهندو ـ أوروبيين من جهة أخرى. ويمتلك كل من هاتين المجموعتين طريقة خاصة في فهم الوجود، ويترجم هذا الفهم بأنماط حياة متميزة.

ولا شيء يمنعنا من الافتراض أن وضعية العائلة لدى سكان ايبيريا الأصليين ـ أي من غير القوط ـ هي تعدد الزوجات. فقد كانت تربطهم علاقات متينة بشعوب شمال افريقيا. ويبدو أن التأثير السامي كان قوياً في ايبريا في النصف الثاني من الألف الأولى ق.م. ومن المعروف أن القرطاجيين كانوا من أشد المؤثرين في الايبيريين إلى درجة أن بعض المؤرخين ردّ أسباب سرعة انتشار الحضارة العربية ـ الاسلامية في ايبيريا إلى ذلك

التأثير العميق. وفي وقت لاحق ظهرت مفاهيم جديدة بتأثير من الحضارة ـ الهندو ـ أوروبية من يونانية ورومانية. وكانت ايبيريا نقطة التماس في الصراع بين الساميين والغربيين. وفي ايبيريا وُجدت وتواجهت أنماط الحياة العائلية لكل من الطرفين. ولم تتوقف حركة الأفكار منذ وصول أبناء صور إلى شمال افريقيا حوالى الألف الأولى ق.م. حتى القرون الوسطى. وظل نظام تعدد الزوجات قائماً في ظل الامبراطورية الرومانية في ايبيريا الجبلية الصعبة المسالك. وتعايش قانون العادة والعرف مع القانون الروماني. هذا فضلاً عن أن اليهود ـ مثل جميع الساميين ـ كانوا متعددي الزوجات، وكانت الأقلية اليهودية تعيش في ايبيريا وتمارس هذا النظام مثل الآخرين.

واستمر الأمر الواقع هذا حتى القرن الخامس عشر. ويؤكد المؤرخ ليون بولياكوف Léon-Poliakof الذي عاش في تلك الحقبة أن «تعدد الزوجات لم يمنع أبداً عن يهود اسبانيا»(١٢). وبعد أن ينقل هذا الكلام عن أكبر التلموديين الاسبان هازداي غريغاس Hosdai Gregas، الذي كان زوجاً لامرأتين، يضيف بولياكوف Poliakof أن «الحاخاميين قد ميزوا بين نوعين من «المعاشرة».

وجميع المجامع الكنسية، التي انعقدت خلال القرون الوسطى الأولى، تعترف بوجود تعدد الزوجات في ايبيريا، وتأخذ على عاتقها محاربته. وقد نصَّ المرسوم الثامن والثلاثون من مجمع الفيرا Elvira (قرطبة) على أنه «يمكن تعميد من يبتعد عن الكنيسة خوفاً من الموت، شرط أن لا يكون عبداً أو زوجاً لامرأتين»(١٣). هذا يعني أن «المرض» كان موجوداً بشكل سري

(١٢) Leon-Poliakov, **Histoire de l'antisemitisme** (Paris, Calmon Levy), p. 133.

(١٣) Pelayo, **Heterodoxos**, Tome III, p. 15.

لدى المسيحيين أنفسهم. وكان بعض اللاهوتيين يدعو إلى تعدد الزوجات استناداً إلى الكتاب المقدس.

هكذا يمكننا الافتراض أنه في بداية القرن التاسع، وبعد انطلاقة التوفيقية الأريوسية الفكرية، قد عرف تعدد الزوجات ازدهاراً جديداً. وكل ما فعله غيطشه Vitiza هو جعل الأمر الواقع شرعياً. على أننا لا نستطيع أن نؤكد إستناداً إلى المعلومات القليلة التي وصلتنا حول الأريوسية، ما إذا كانت في معتقدها الأصلي، أو في أشكالها المتطورة ملائمة لهذا النوع من الممارسة. ولكن إذا ما قلبنا المعادلة يمكننا أن نؤكد أن الهرطقة نمت، ووصلت إلى درجة الهيمنة، في المناطق التي كان تعدد الزوجات فيها قد أصبح نظاماً عائلياً عاماً، ويحملنا هذا الأمر على عدم القبول بما ورد في أخبار مواساك Moissac وأخبار الفونس الثالث، التي تقول إن غيطشه Vitiza، هو الذي أنشأ نظام تعدد الزوجات. ونحن لا نمتلك أي برهان من النصوص التشريعية لتوضيح القوانين التي سنّها غيطشه Vitiza. لكن ادعاء كتّاب الأخبار اللاتين، لم تثبته لا الروايات الشعبية، ولا الوثائق، ولا السياق التاريخي.

أما حقيقة تعدد الزوجات في ايبيريا بعد القرن الثامن، والتي لا خلاف عليها بين المؤرخين، فتثبت أن سلوك غيطشه Vitiza لم يكن شاذاً في تلك الحقبة. أي أنه لم يكن مجرد مزاج رجل مستبد، فالتاريخ مليء بهذا النوع من الغرائب الفريدة، التي ظلت معزولة، ولم تؤد إلى تغيير اجتماعي. وتشريع غيطشه Vitiza يقع في سياق تطور معروف المراحل. ويعترف كاتب أخبار الفونس الثالث أن قسماً من رجال الدين قد اتبع قانون غيطشه Vitiza. ويرى هذا الكاتب «أن هذا العمل يكمن وراء انهيار اسبانيا»(١٤).

(١٤) Florez, **España Sagrada,** Tomo VIII: **Cronica de Alfonso III,** p. 482.

لقد جرفت الفكرة/ القوة يومذاك حتى رجال الكنيسة. انهارت معنويات الحزب الأرثوذكسي، وانهزم في الصراع، الذي كان يشطر الايبيريين إلى اتجاهين متناقضين. والشواهد على ذلك كثيرة وواضحة. خصوصاً أن الأحداث التي جرت لاحقاً، والتي يصعب فهمها على ضوء التاريخ التقليدي، تصبح قابلة للفهم والتفسير. ففي سياق التعريب لم يكن اعتماد الوضعية الجديدة للعائلة، ليشكل انفعالاً أو صدمة مفاجئة لشعب ايبيريا. فلم يكن لدى الشعب الايبيري أي نفور من تعدد الزوجات الذي أقره القرآن الكريم. فالكتاب المقدس الجديد لم يفرض تغييرات خطيرة على الايبيريين. ولم يقم الشرع الاسلامي إلا بتثبيت تقليد راسخ.

■ تعريب ايبيريا

لم يتم تعريب ايبيريا بالسرعة التي يدعيها التاريخ التقليدي. ولم تتمثل الشعوب الايبيرية اللغة العربية والقرآن الكريم إلا ببطء. هناك بعض الشواهد التي تساعدنا على فهم حالة الأندلسيين اللغوية في القرن التاسع.

يقول ايلوج Eulogio: إن نصَّار وزير عبد الرحمن الثاني لم يكن يتكلم اللغة العربية بسهولة. والأجيال من أعمار متقدمة لم تكن بعد قد امتلكت معرفة عميقة باللغة العربية. أما الفارو Alvaro فقد شكا، كما رأينا، من حماسة الشباب المسيحيين إلى اللغة العربية. لكن كلامه هذا ينطبق على شباب الهراطقة أكثر من غيرهم. وفي تلك الحقبة كان التوحيديون الأحاديون والثالوثيون ما زالوا يشكلون مجتمعاً واحداً. أما التطور الثقافي فقد كان عاماً، ويستحيل وجود جزر لغوية، هنا العربية وهناك اللاتينية. كان الشعب يتكلم اللغة المعروفة باسم اللاتينية المحرفة أو اللاتينية الشعبية Bas-latin التي شكلت

فيما بعد قاعدة اللغة الاسبانية. وهناك براهين على أن المسلمين قد استخدموا هذا اللسان في القرنين العاشر والحادي عشر. ويشير ليفي ـ برفنسال Levi-Provençal إلى أن عبد الرحمن الثالث كان يتقن هذه اللغة بصورة جيدة[١٥]. وفي القرن الحادي عشر ظل هذا اللسان مستخدماً من قبل قسم كبير من الشعب.

على أية حال يبدو أن سياق تعريب الشعب قد نشط في عهد عبد الرحمن الثاني الذي كثف العلاقات مع الشرق. خصوصاً بعد أن أصبحت الحضارة العربية ـ الاسلامية غير قابلة للرد أو المقاومة. مسيحيين كانوا أم مسلمين حمل الايبيريون أسماء عربية. ولكي يزيدوا من أهمية عائلاتهم ولمعانها ادعى الزعماء أصولاً تنتمي إلى قبائل الجزيرة العربية، التي خرج منها الأساتذة الأُول.

هذه الخاصيّة تشير إلى شغف مدهش عرف به الايبيريون في عدة حقب من تاريخهم، فحمل أجدادهم في الحقبة القوطية ـ كما فعل الفرنسيون فيما بعد أيام شارلمان ـ أسماء جرمانية. أما الأجيال التي جاءت فيما بعد في القرن السابع عشر فقد استخدمت كل براعات المختصين بعلم السلالات ليجدوا لهم علاقة سلالية بيسوع المسيح عبر القديسة آن Anne. أما الأقل طموحاً وادعاء فقد اكتفى بالانتساب إلى سلالة توبال Tubal، الذي غزا منطقة مانتانا Montaña وأقام فيها. تلك المنطقة التي أصبحت محط أنظار كل نبيل يحاول أن يضفي أهمية على أصوله السلالية. وكانت هذه الموجة قوية إلى حد أن الأصل اليهودي لم يشكل عيباً إذا هو امتدّ إلى عصور قديمة. ذلك لأن قدماء اليهود، اضافة إلى أنهم براء من صلب المسيح،

(١٥) Evariste Levi-Provençal, **L'Espagne musulman au xe siècle** (Paris: Larose, 1932), p. 236.

كانوا توحيديين أحاديين، بينما جميع الشعوب البربرية كانت وثنية في تلك الحقبة القديمة(١٦). وفي مجمل الأحوال، فقد كان على كل رجل عظيم أن يعود في أصوله إلى العرب. والايبيري الذي لم يكن بإمكانه ادعاء الرجوع بأصوله إلى الرسول (ص)، كي لا ينافس امراء قرطبة، اكتفى باتخاذ ابراهيم وهاجر جدّين له. ومن الممكن أن يكون عبد الرحمن قد زعم الانتساب إلى الرسول (ص) ليضاعف من نفوذ سلطته أمام المسلمين. ثم حذا حذوه فيما بعد كبار رجالات المجتمع فأصبح الأمر عادة درجت. ومع مرور الزمن أعطى كتّاب الأخبار البربر في القرن الحادي عشر أسماء عربية إلى أبطال الحرب الأهلية في القرن الثامن. وتمت نَقْحَرَةُ Transliteration هذه الأسماء مع قدر أو آخر من الصحة والنجاح.

أما الايبريون التوحيديون الأحاديون فكانوا قد بدأوا منذ القرنين التاسع والعاشر يتخذون أسماء عربية. والأمثلة كثيرة، خصوصاً في صفوف كبار كتاب العربية، الذين نعرف بصورة أكيدة أصلهم الايبيري: ابن حيان وابن حزم اللذين لا خلاف حول أصلهما الايبيري.

كذلك، فإن المسيحيين الذين عاشوا على أرض اسلامية واشتهروا لسبب أو آخر عرف العديد منهم بأسماء عربية. فالمطران خوان هيسبلانس Juon Hispalense مثلاً عرف باسم «سعيد المطران». ثم من كان يتصور أن «ابن صحيب» كان يدعى ريشموند Recemonde؟ ذلك الأسقف الذي كان يقوم بمهمات دبلوماسية مبعوثاً من عبد الرحمن الثاني. وفي هذا السياق فإنه حتى بعض المسيحيين، من بين الذين عاشوا في مملكة ليون Léon المستقلة عن الخلفاء والأمراء، حملوا

(١٦) Penalosa, **Libro de loscinco exlencias pamplona** (1829).

أسماء عربية. أحصى غوميز مورينـو Gomez Moreno العديـد منهم في سجـلات الأديرة والكنـائس، وفي وثـائق ومخطـوطـات عائدة إلى القـرنين التـاسع والعـاشر، ومكتوبـة بالـلاتينية. ولم يكونوا جميعـاً، كما ادعى البعض، من البـرجوازيـين الصغار. أكثريتهم كانت من رجال الكنيسة أو البـلاط. كان بينهم أكثـر من مائة رجل كنيسة، منهم ثمانية عشر قسّاً ورئيستا دير. ومن بين رجال البلاط عشرة قضاة، وخمسة مفوضي شرطة، واثنان أو ثلاثة من الرسل الملكيين، وأمين خزانة، وكونت، وقائد عسكري. إن عدة مئات من حملة الأسماء العربية هؤلاء كانوا ملاكين أو شهوداً على عقود بيع أو شراء(١٧). وبصورة عامة، كان معظمهم من كبار رجال المجتمع. أما عدد العرب الأصليين، الذين جاؤوا إلى ايبـيريا خـلال القرون الـوسطى، كان أقـل بكثير من عـدد رهبان كلوني Cluny الـذين لم يعرف عنهم أنهم كـانوا كثـراً. ومعظم أسماء الأسر، الموجودة في النصـوص العـربية، العـائدة لتلك الحقبة في ايبيريا، تشير إلى أرومات ايبيرية. أمـا المؤرخون التقليديون، الذين اكتفوا بالمظاهـر، فقد خـدعوا بتلـك الموجـة الاستشراقية المبكرة.

انتشرت الحضـارة العربيـة ـ الاسلاميـة عن طـريق التبشـير التجاري، والعلاقات بين المثقفين، ونشر الكتب، ونشاط الفقهاء، وقـوة المفاهيم الجـديدة ونفـوذها. ورغم تعـاضد جميـع هـذه العناصر، لم تنجز أهدافها كاملة، إلا بعد مرور زمن طـويل. ولا يُفسر هـذا بطء عملية التعـريب وحسب، بل وطبيعـة امتـداده الجغرافي أيضاً. فلو أن جيشاً عربياً اجتاز مضيق جبل طـارق، واجتـاح اسبـانيـا فـعـلاً، لكـان احتـل الـوادي الكبـير Gualdalguivir واسترامادورا Estrémadura ثم مدينة قشتاله Castilla، ولكانت هذه المناطق أكثر تعريباً من غـيرها. وكـان لا

(١٧) Gomez, **Iglesias Mozarabes,** Tome I, pp. 105-140.

بد للموجة الأولى من اللغة العربية أن تتبع الطريق نفسها، التي سلكها الغزاة، فتنتشر هذه اللغة بادىء الأمر في هذه المناطق. وبالتالي لترسخت الحضارة الجديدة في هذه المناطق أكثر من غيرها.

إن جميع المؤرخين يجمعون على أن الحضارة العربية ـ الاسلامية لم يكن لها تأثير في الأندلس الغربية، وفي منطقة استرامادورا Estrémadura، سوى زعزعة أساس روماني عميق. وعلى العكس من ذلك، فإن حضارة اللاتين هي التي نجدها في كبريات الأبنية الأثرية في هذه المناطق، وكذلك في روحية الكتاب والمثقفين، وفي مظاهر المدينة العامة ونماذج سكانها، الذين لم تتغير أمزجتهم وطباعهم بسبب بُعد هذه المناطق وعدم تأثرها بعالم البحر المتوسط.

يتميز الساحل من المارية Almeria صعوداً حتى مصب نهر ابيره Ebro بخصاص تجعله مختلفاً بشكل واضح عن بقية مناطق ايبيريا الأخرى. فنجد في هذا المحيط الطبيعي المتميز ذي الخصائص المتوسطية، التي أسهمت في تنميط السكان من حيث المظهر والعقلية، تقاليد سامية وإسلامية قوية، ازدادت قوة فيما بعد بمؤثرات ثقافية إضافية. إذ يمكننا أن نتعرف في هذه المناطق إلى خميرة ثقافية شرقية أكثر عمقاً من بقية مناطق ايبيريا. وقد اتحدت هذه العناصر الفكرية مع الجغرافيا بطريقة لا تقل تلقائية وعفوية عما كانت عليه في مواطنها الأصلية.

ازدهرت الحضارة العربية ـ الاسلامية في تلك المنطقة كما لو كان الأمر مجرد تجدد. فقد انتشرت هذه البذور بشكل عشوائي، كما لو بذرتها الريح، ثم أثمرت فيما بعد، لأن الوسط الجغرافي والثقافي والروحي كان ملائماً لنموها. ذلك لأنه كان مشابهاً إلى حد بعيد للوسط الذي جاءت منه. من هنا امتدت

هذه الحضارة لتشمل كامل جنوب ايبيريا، وتصبح المارية Almeria أهم مرفأ على شاطىء المتوسط الغربي.

لم تعبر الأفكار وحدها البحر المتوسط من الشرق إلى ايبيريا. كانت عنابر السفن تحمل أشياء أخرى غير الكتب. حمل بعض المسافرين عناصر نباتية. وأحدثت هذه النباتات، فيما بعد، تغييراً مهماً في اقتصاد ايبيريا، وفي قسم كبير من وجهها الطبيعي. أما حركات «التنابض التناوبي» فقد وصلت إلى هذه المنطقة منذ نهاية القرن الثامن. وفي الأندلس ووادي نهر ايبره Ebro كان ارتفاع الحرارة محسوساً. وبدأ قسم كبير من منطقة طرقونة Taracone يتعرض للجفاف. وشيئاً فشيئاً راح يتناقص مع مرور الأعاصير الأطلنطية في مضيق جبل طارق.

وكان ارتفاع الحرارة، وتناقص الأمطار في مناطق آسيا الغربية قد أدى إلى نقل زراعات من أصول هندية. وبعد أن اجتازت هذه الزراعات المحيط الهندي أكملت طريقها نحو إيران، ثم نحو الهلال الخصيب ووصلت أخيراً إلى شواطىء المتوسط. ومن هناك وصلت إلى الحوض المتوسط الغربي أشجار مثل التوت الأبيض والبرتقال والليمون والرمان وقصب السكر.

ولا يمكننا الجزم ما إذا كانت قد وصلت بعض هذه النباتات إلى ايبيريا عن طريق صقلية، أم شمال افريقيا، أم أنها نقلت مباشرة من القسطنطينة. لكنها في مطلق الأحوال أنجزت عملية تأقلمها على شواطىء ايبيريا المتوسطية في القرن التاسع. بعض هذه النباتات لم يكن في تلك الحقبة إلا نوعاً من الرفاه. وكانت الحمضيات تستهلك محلياً، ولم يكن لها أي دور مهم في الاقتصاد. ثم أصبحت في العصور الحديثة انتاجاً للتصدير.

عندما ندرس اقتصاد تلك الحقب القديمة تبرز صعوبات جمة بسبب ندرة الوثائق التي وصلتنا. مع ذلك يمكننا أن نرسم

مخططاً اجمالياً للحالة الاقتصادية في ايبيريا.

يقول جميع المؤرخين إن منطقة بتيقا Betica كانت تشكل اهراءات الامبراطورية الرومانية. فكانت تبيع روما قمحها وزيتها وزيتونها وصوفها. أما على المستوى الصناعي فلم تكن بعض أفران النحاس والبرونز، وبعض مناجم المعادن الثمينة، قادرة على سد النقص الناتج عن خمود صناعة التعدين التي كانت، فيما مضى، على جانب كبير من الأهمية. فقد عرفت هذه الصناعة شللاً كبيراً منذ القرن الرابع بسبب يبس الغابات الذي أحدثه التغيير المناخي، وبالتالي النقص في الفحم الضروري لها.

ومع نهاية الامبراطورية الرومانية، وفي عهد ملوك القوط، كان اقتصاد بتيقا Betica زراعياً بشكل حصري. وفي نهاية القرن السابع وخلال القرن الثامن أتلفت الأزمة المناخية التي سببها «التنابض التناوبي» المحاصيل الزراعية، أي كامل اقتصاد هذه المنطقة التي كانت فيما مضى غنية ومزدهرة، فسيطرت المجاعة مثل غيلان نهاية العالم Opocalypse، وأُبيد قسم كبير من السكان.

ثم عادت الأوضاع إلى حالتها الطبيعية، على ما يبدو، في القرن التاسع، عندما هدأت الحرب الأهلية. وعاد الرفاه إلى المدن والأرياف. وظل اقتصاد ايبيريا زراعياً. وحققت الأمطار، التي اشتدت قليلاً، محصولاً أفضل. لكن الانتاج الزراعي وحده، مهما كان مهماً، لا يمكنه أن يوطد دعائم بنية اقتصادية كتلك التي ازدهرت بشكل استثنائي في الأندلس خلال القرن التاسع، وبصورة يجمع عليها المؤرخون، حتى ايلوج Eulogio نفسه المعروف بعدائه لأمراء تلك المرحلة، تحدث كثيراً عن مدى هذا الازدهار.

في الواقع لا يصعب تفسير هذا الفيض المفاجيء وغزارته في اقتصاد ايبيريا. فعلى قاعدة الزراعة الغنية يمكن أن تقوم صناعات مثل الحرير والقطن والسكر. وبالتالي يؤدي التصدير التجاري إلى تراكم الثروات. ثم هيأ هذا التراكم المناخ لتحديد ثقافي وفكري بتأثير الحضارة العربية ـ الاسلامية. وترافق انتشار زراعة قصب السكر، وتربية دود القز، مع انتشار هذه الحضارة.

ربما قامت الصناعات الأولى بمبادرات بيزنطية. ولكن بعد انشقاق المقاطعات الآسيوية ومقاطعات جنوب ايبيريا عن الامبراطورية، تغيرت طبيعة العلاقات التجارية والصناعية. وبعد انتصار أنصار التوحيد الآحادي شجعت نهضة الأندلس طبقة من الشرقيين على التعامل مع ايبيريا، حاملين معهم خبرات صناعية جديدة. ولعبت ايبيريا بالنسبة لهؤلاء ـ مثلما كانت بالنسبة للرومان من قبل ـ دور العالم الجديد. وأتاحت مساحتها الشاسعة إمكانية الانتشار الواسع. حيث توافد إليها رجال الأعمال والتقنيون. وتزايد عددهم فيما بعد بصورة كافية لفرض أنفسهم على السكان الأصليين. كان هؤلاء المهاجرون المسلمون يحملون الحضارة الأشد لمعاناً في تلك الحقبة نظراً لما تعرفه عن أهمية الدور الذي لعبه التجار في عملية نشر الإسلام والدعوة إليه، ولا يمكننا أن نشك بأنهم، مع هيبة معارفهم التقنية، كانوا من أهم العوامل التي ساعدت على نشر التعاليم الاسلامية واللغة العربية في ايبيريا. لقد أطلقوا الاندفاعة الأولى في حركة تتابعت تلقائياً بسبب الطاقة الخلاقة التي تكمن عادة في رحم الأفكار الجديدة.

٧

انتشار الاسلام والمقاومة المسيحية

شهد القرن الثامن مرحلة اضطراب ديني شديد عجّل في عملية التطور في المجتمع الايبيري.

على مستوى الفكر توطد توازن بعد مرحلة من البلبلة والتشوش. لنطلق على هذا التوازن تسمية «التوفيقية الأريوسية». وخلافاً للأوضاع القلقة التي نشأت في الغرب، استمرت ميزة التوازن هذا في ايبيريا عدة قرون. ثم وصلت الحركة التي بدأت في الأيام الأولى من عهد ملوك القوط إلى أوجها في القرن الحادي عشر. وفي هذه الأثناء كانت الثقافة العربية ـ الاسلامية واحدة من تلك القمم التي وصلت إليها الإنسانية.

تميزت التوفيقية الأريوسية بالايمان بإله واحد، يحمل بالنسبة لبعض المفكرين صفات الكائن الماورائي. أو يرتدي هالة الأبوية المافوق أرضية. يراقب الناس وأعمالهم فيكافىء ويعاقب ولم يكن هذا المعتقد مجرداً، ولا حتى خارقاً. ولا يتضمن قواعد تتجاوز المبادىء الطبيعية أو البيولوجية، التي تشكل مجتمعاً سليماً. وأضفت أهمية الموروث الثقافي الايبيري على التوفيقية الأريوسية حساسية الانفتاح على جميع التيارات الثقافية الآتية ـ أو التي ستأتي ـ من أراض بعيدة، شرط أن تكون مشهورة بحضارة غنية وذات طاقة خلاّقة.

وتمتعت الأريوسية باستقلالية تسمح لكل فرد باتخاذ موقفه الخاص حسب قناعاته. وكونت التربة الصالحة لنمو وتطور نقد متآلف، ذلك النقد الضروري لتطور العلوم ولإعداد الفلسفة.

ومنذ القرن الثامن حتى الحادي عشر لم تتوقف هذه المفاهيم الجديدة عن التدفق من الشرق إلى ايبيريا[1]. وحين وصل دعاة الاسلام لم تختلف الخطوط الكبرى في ايمانهم عن تلك التي كانت في معتقد السكان الأصليين. ولعل نقطة الخلاف الوحيدة كانت وجود النبي (ص) وبعض قواعد في السلوك. وعبر السجال الفكري بين فقهاء مدرستين تكادان أن تكوّنا مدرسة واحدة، انزلقت التوفيقية الأريوسية إلى التوفيقية الاسلامية. وهكذا دون صراع أو تواطؤ تم التبشير بصورة بطيئة وهادئة.

كان من الصعب على الشعوب الايبيرية أن تتمثل المبادىء القرآنية، خصوصاً تلك التي تتعارض مع عاداتها ـ مثل تحريم الخمرة الذي ما كان ليلتزم به الايبيريون أبداً ـ لو أن الالتزام لم تسانده النشاطات السياسية. وهذا فعلاً ما حدث مع ما سماه جورج مارسيه Georges Marçais بالإصلاح المضاد المغربي، الذي جاء به إلى ايبيريا المرابطون الوافدون. وقد اختفت في هذه المرحلة الليونة التي كانت سائدة في البداية، وتركز الاهتمام على الشكليات بصورة صارمة[2]. ولا نحتاج هنا إلى عرض ردود الأفعال، التي أحدثها في ايبيريا، أنصار تلك الطائفة، التي كان الايبيريون ينظرون إليها بصفتها مستوردة من افريقيا، ويكفي هنا أن نعرض ونناقش احتمالات وكيفية انتشار المبادىء القرآنية البطيء في ايبيريا خلال القرون السابقة على هذا الاصلاح.

(١) Asin Palacios, **Aben Massara y su escuela** (Madrid, 1914), p. 137.

(٢) Georges Marçais, **La Berbérie musulmane et l'orient au moyen âge** (Paris: Aubier, 1946), p. 320.

ولــو أنه تم فعــلاً غزو هــذه المنطقــة من قبــل جيش إســلامي، وتسلم قــادته السلطــة، لفرضت هــذه المبــادىء مبــاشرة بقــوة السلاح. وفي هذه الحالة لا بد لأخبار حـدث مـن هـذا الحجم من أن تصلنــا. عــلى الأقــل في صــورة ردود الأفعــال لــدى المسيحيين.

لدينا نصوص ثيولوجية تعود إلى نهاية القرن الثـامن والنصف الأول من القرن التاسع، تكفي من ناحيــة العدد لتكـوين مكتبة صغيرة.

يهـدف بعض هــذه المؤلفــات إلى نشر المعتقــد الهــرطقي. مثــل كتـــابـــات ميجيســـوس Migecio وفيليكس Felix واليبـــانــدو Elipando. أمــا أكثريتهــا فهي ارثوذكسيــة غايتهــا مقــارعــة الهرطقة التي أصبحت عادة بين الناس.

ونحن لا نجد في أيٍ من هذه الوثائق اشــارة إلى معتقد محمـد (ص)، عــلى الرغم من أن المؤرخــين التقليديــين في الغــرب قــد اتهموا محمداً (ص) بالهرطقة. ولو كانت هناك، فعــلاً، نصوص موجهة ضد الاسلام لمــا أمكن اختفاؤهــا. لأن الرهبــان كانــوا سيجدون مصلحة كبيرة في الحفاظ عليها.

ولو أنه تم، فعلاً، غزو منطقة كبيرة من الغرب من قبل المسلمين في بداية القرن الثامن، لكان على اللاهوتيين المسيحيين، بدلاً من المماحكة في مسائل ثــانويــة، التصدي متحــدين لمقارعــة العدو المشترك وازالة نفوذه. والحقيقة أن ذلك لم يحدث أبداً لأن فتح اسبانيا من قبل العرب مجرد خرافة!

بالمقابل كان السجال اللاهوتي، يتركز حول مــوضوعــة «التبني الإلهي» التي بلبلت الأوســاط الدينيــة الغربيــة طــوال النصف الثاني من القرن الثامن. وهي الموضــوعة التي تقــول إن الرب، أي الآب قــد تبنى المسيــح، والتي دافــع عنهــا فليكس Felix

أسقف مدينة ارجيل Urgel واليباندو Elipando متروبوليت طليطلة.

تمتد جذور هذا المفهوم إلى النسطورية. وبسبب عقلانيتها واستنتاجاتها المضادة للثالوثية، اختلفت اختلافاً بسيطاً عن التوفيقية الأريوسية.

حين كان اليباندو Elipando في سن الثانية والثمانين وجه رسالة إلى الأساقفة الغاليين ليقنعهم بصحة دعوته. وفي السطور الأخيرة من الرسالة يوجه لعنة إلى أولئك المعروفين - حسب رأيه - بشكل علني بالهرطقة. طبعاً أولئك الذين ينكرون أن الرب قد تبنّى يسوع، إضافة إلى الأريوسيين والمانويين، وكذلك إلى ذلك «المتظاهر بالتقوى» مطران مدينة لبانة Liebana ومساعده اتيريوس Eterius، أي باختصار إلى أعدائه الشخصيين.

أصبح اليباندو Elipando أسقف طليطلة في عهد عبد الرحمن الأول في سنة ٧٨٤. وخلال ولايته الطويلة في الأسقفية كانت ايبيريا محكومة من هذا الأمير ثم من خلفائه من بعده. وفي تلك الفترة - حسب التاريخ التقليدي - سيطر الاسلام والعرب على ايبيريا. ولم يطلق هذا الأسقف، الذي عاش المرحلة الثانية من الحرب الأهلية، صواعق غضبه ضد المسلمين. ولم يشر إليهم لا من بعيد ولا من قريب. ولو فعل ذلك لما تعرض للخطر لأن رسالته كانت موجهة إلى أناس يعيشون خارج سلطة المسلمين.

في تلك الحقبة لم يكن من الصعب تحريك العواطف.

في تلك الفترة، وتحديداً ما بين سنة ٧٧٤ و٧٨٥ قامت شخصية غريبة الأطوار وأخذت على عاتقها، استناداً إلى الكتاب المقدس، إثبات أن الثالوث المقدس يتألف من داوود ويسوع والقديس بولس. وأعجبت هذه الترويكا الكثير من

الناس. فدب الذعر في قلب البابا ادريان Adriano الأول. وأرسل قاصداً رسولياً إلى ايبيريا ليعيد المؤمنين الضالين إلى الطريق القويم. ولدينا رسالتان موجهتان إلى القاصد الرسولي، ولتزويده بالتعليمات حدد البابا فيهما أفكاره بدقة لتدارك شر الفوضى التي دبت في ايبيريا. وفي هاتين الرسالتين لا توجد كلمة واحدة تتعلق بالمسلمين والاسلام. أشار ادريان Adriano إلى الخطر المتمثل بمخالطة اليهود والكفرة، ولم يتحدث عن المسلمين(٣)، وليس في وسعنا أن نعتقد أن رجلاً حصيفاً مثل البابا أدريان Adriano قد خلط بين الكفار والمسلمين. يبقى أن جهوده ذهبت أدراج الرياح. ولم تكن النتيجة عدم ارتداد ميجيوس Migecio، صاحب الدعوة، عن دعوته وحسب، بل انضم إليه أجيلا Ejila القاصد الرسولي.

حتى القرن الرابع عشر صمدت أقليتان قويتان وازدهرتا في أرض كانت أولاً أريوسية ثم أصبحت اسلامية. هما اليهود والنصارى المستعربون. ولم تعش هاتان الأقليتان معزولتين عن الأكثرية، الأولى في غيتو والثانية تحت السراديب. فقد وجدت الثقافة اليهودية في الانفتاح الفكري الذي أظهرته الطبقة المسيطرة أرضاً خصبة أدت إلى ازدهارها بصورة عظيمة. أما الأقلية المسيحية فمعروف أنها لعبت أدواراً سياسية مهمة. ومع ذلك، فإن مؤلفات الشخصيات المسيحية في النصف الأول من القرن التاسع لم تنقل لنا شيئاً عن الاسلام ومعتقداته. ولا حتى مؤلفات اسبريندو Esperaíndeo ـ وهم أهم ثيولوجي في تلك الحقبة ـ فعلت ذلك.

في مجتمع اسلامي يرفع فيه الأذان من أعالي المآذن عدة مرات

(٣) Enrique Florez, **España sagrada,** 51 Tomes (Madrid, 1847-1879), Tomo V, p. 535,

في اليوم. وفيها الثناء على الرب ورسوله (ص)، لا بد أن تدفع الفضولية المشروعة أولئك المثقفين إلى جمع المعلومات عن هذا الرسول، الذي لا يبدو أقل أهمية عند أعدائهم، من يسوعٍ عندهم.

الطريف في الأمر أن غارسيا فيلادا Garcia Villada يُدهش من قلة حماسة المسيحيين(٤). في الواقع لقد قاموا ـ مندفعين بقوة ايمانهم ـ بتحريض وتحريك سكان قراهم بهوس شديد، إلى حد أن بعض رعيتهم راح يبحث عن الشهادة في معابد الأعداء. يدخلها ويشتم ويثير غضب من فيها. وأحدث هذا التبشير اليائس اضطرابات شديدة انتهت بإدانة إيلوج Eulogio، عراب هذه الحركة، من قبل رؤسائه الأساقفة(٥)، ومن قبل السلطة المدنية التي أعدمته. بالطبع، أصبحت الضحية فيما بعد في عداد القديسين. عملياً، لا يمكننا أن نتهم هؤلاء المثقفين بالخمول وقلة الحماسة. فلقد بذلوا جهوداً جبارة، وبمختلف الوسائل التي كانت متوفرة لديهم، لإحياء معتقد يسوع. وتشهد الآداب التي تركوها، والتي نقلت الينا على جيشان أفكارهم وعواطفهم. إلا أنه لا يمكن لبضعة رجال أن يواجهوا حركة باتساع الحركة التي عرفتها ايبيريا، وينتصرون عليها، فانطفأت نيرانهم بأسرع من لهب القش، وفشلت محاولاتهم. ولا يسمح لنا هذا كله بالشك في صدقهم وأهمية جهودهم. لكننا نتساءل لماذا لم يحاول هؤلاء الرجال الحصيفين والمجربين أن يبرهنوا أن المسلمين كانوا على ضلال بدلاً من أن ينطلقوا في عمل يائس؟ لقد كان ذلك أسهل وأكثر فاعلية. إن خطأ فرد واحد معزول ليس له أهمية. لكن المسألة

(٤) Garcia Villada, **Organizacion y fisonomia de la Eglesia de España,** Discurso leido ante la Academia de la Historia.. 17 de Marzo de 1935, p. 29.

(٥) **El Canon IX del Concilio de Elvira.**

تتعلق بمدرسة انتجت أدباً. وبمجموعة من الشخصيات المرموقة التي كان هدفها المشترك الدفاع عن المسيحية.

في الواقع إن الدعاة المسيحيين لم يشعروا بالحاجة إلى الخوض في سجال عقائدي. إذ لم يكن في مواجهتهم أية حركة فكرية جديدة. وتكفي قراءة كتاباتهم لتقرير مدى حماستهم، والاقتناع بأنهم لو وجدوا في مواجهتهم مثل هذه الحركة، لقاموا بهجوم مضاد بكامل كفاءات عبقريتهم. لم يفعلوا أي شيء من هذا لأنه لم يظهر على المستوى اللاهوتي أي أمر جديد. ولم يأت أي معتقد ثوري ليحدث اضطراباً فكرياً في المرحلة التي عاشوا فيها.

أما العدو الذي استلم السلطة في القرن السابق بعد حرب أهلية طويلة فهو معروف بصورة جيدة من قبلهم. خصوصاً أن عدة قرون قد مضت على الهوة التي تفصل بين الثالوثيين من جهة والتوحيديين الآحاديين من جهة ثانية، والتي ظلت تتعمق باستمرار. أما الحجج اللاهوتية التي استخدمت ضد الأريوسية منذ كتابات اناستاز Anastase، فقد شكلت آلة حربية ضخمة. لكنها مستنفدة ومكرورة. وبعد الحرب الأهلية التي انتهت فيها السياسة إلى الهيمنة على المتدينين، لم يعد بالإمكان قلب المواقع التي ترسخت وتوطدت. لماذا العودة إلى مشكلة لم تعد تهمّ الرأي العام؟ لم يعد بإمكان مثقّفي قرطبة الانطلاق في حرب عقائدية ضد الأريوسية. بالمقابل، يكفي أن يظهر مفهوم جديد أو تغيير بسيط في الطروحات المضادة للثالوثية حتى يثير الأمر ردوداً مباشرة من قِبلهم. ومن هنا يمكننا أن نتخيل حجم رد الفعل لو تعلق الأمر بالإسلام. ويمكننا أن نقدر بأية عناية كانت ستتم المحافظة على الوثائق التي تتضمن رد الفعل هذا.

لدينا رسالة موجهة من الفارو Alvaro إلى اسبريندو

Esperaindeo لا نعرف تاريخها بالضبط. لكن من المؤكد أنها كتبت قبل سنة ٨٥٠. لأنه حسب نص كتبه الوج Eulogio كان اسبريندو Esperaindeo عجوزاً في سنة ٨٥٠(٦). وقد مارس هذا الثيولوجي نشاطه خلال النصف الأول من القرن التاسع. وكان له عدة تلاميذ منهم الوج Eulogio والفارو Alvaro. في رسالته هذه يطلب الفارو من معلمه أن «يساعد على إظهار خطأ النظريات الغامضة والمشؤومة التي يدعو إليها الهراطقة، الذين اندفعوا في الشذوذ حتى نكران ألوهية يسوع المسيح استناداً إلى النص التالي من انجيل متى: يوم وساعة نهاية العالم لا يعرفها لا الملائكة ولا الابن، إنما الآب وحده (XXIV, 36)». يتفق جميع المختصين على أن المعلم لم يتمكن من حل هذه المعضلة الكبيرة. أما إشارة [لا الابن] فغير موجودة في أقدم المخطوطات اليونانية التي وصلتنا. وبما أنها تعود إلى القرن الخامس فنحن لا يمكننا أن نعرف ما إذا ما كانت مدسوسة من قبل الأريوسيين، أم أنها موجودة في نص أقدم مختلف عن النص المعروف بنسخة القديس جيروم Jerôme.

بالنسبة إلى موضوعنا تبدو هذه المشكلة ثانوية مقارنة مع ما ذكّر به الفارو معلمه من مفاهيم يرددها الهراطقة، بهدف اثارة حماسته: «... فهم لا يعتقدون أن ثالوثاً يمكن أن يشكل وحدة، ولا وحدة يمكن أن تشكل ثالوثاً. إنهم يتخلون عن أحاديث الأنبياء ومعتقدات الأحبار، ويؤكدون احترامهم وإيمانهم بالانجيل». لا يمكننا أن نشك بأن الهرطقة التي وصفها لا تختلف عن الأريوسية. وخلافاً لما أكده غارسيا فيلادا Garcia Villada لم يطلب الفارو من معلمه أن «يدحض المحمدية» لأنه لم يقل كلمة واحدة، لا عن محمد (ص) ولا عن القرآن

(٦) José Madorz, **Epistolario de Alvaro de Cordoba,** Edicion critico (Madrid: C.S I C, 1947), p. 29.

الكريم. وفي جوابه على هذه الرسالة أشار المعلم إلى توحيدية اليهود. ولم يقل شيئاً حول التوحيدية الآحادية الاسلامية. أليس ذلك مدهشاً من قبل ثيولوجي يدافع عن معتقد الثالوثية على أرضٍ اسلامية؟

في النصف الأول من القرن التاسع استمر السجال اللاهوتي حول الهرطقة الأريوسية. واستمرار السجال حول هذا الموضوع يؤكد أن أي شيء جديد لم يدخل الحياة الدينية في ايبيريا منذ ادخال الأريوسية من قبل القوط. بالمقابل يعتقد المؤرخون التقليديون أن ايبيريا تعرضت قبل ذلك بقرن ونصف القرن لغزو خارجي، وفرض الفاتحون على الشعب ديناً جديداً، وانتشر الاسلام كمعتقد ديني مدعوم بنصوص مجموعة في كتاب مقدس. ولو أن ذلك حدث فعلاً لأشار إليه هؤلاء المثقفون في كتاباتهم. بل ولهبّوا لمقارعة هذا المعتقد الجديد بالعزيمة نفسها التي قارعوا بها الحركات الهرطقية. في الواقع لدينا الكثير من نصوصهم. إن أياً منها لم يشر إلى هذا الأمر.

رغم معرفتنا الأكيدة بأن هذا الغزو لم يحصل، ومع الأخذ بعين الاعتبار صمت هؤلاء الكتاب الذين لم يتحدثوا في موضوع الاسلام، لا يمكننا الاستنتاج أن في تلك المرحلة لم يمس تأثير الاسلام ايبيريا. فتطور الأفكار في هذه الحقبة، تؤكد أن التوفيقية الأريوسية كانت تتجه نحو التوفيقية الاسلامية. ولا يشكل غياب الوثائق حول القرن الثامن عائقاً في هذا المجال، فلدينا معطيان أكيدان: وجود الأريوسية في عهد ملوك القوط في القرن السادس وفي نهاية القرن السابع. ثم اسلام خلفاء قرطبة في القرن العاشر. إن اتفاق الاسلام والتوحيدية الأحادية المسيحية حول الطبيعة الإلهية يؤكد أنه بين القرن الثامن، حيث يبدأ غياب الوثائق، والقرن العاشر، حيث تحقق الوجود الاسلامي في ايبيريا تمّ تحول الأريوسية إلى الاسلام. وإذا ما

تخلينا عن أطروحة أن الإسلام فرض بالقوة ـ الأمر الذي نعرف أنه غير معقول ـ علينا أن نفترض أن دخول المبادىء القرآنية إلى ايبيريا قد بدأ قبل القرن التاسع بكثير، ومن الممكن أنها بدأت بالدخول منذ بداية القرن السابع وقبل الغزو المزعوم. وما دام انتشار الاسلام لم يكن نتيجة سيطرة أجنبية فلا شيء ينفي أن يكون هذا الانتشار. والأرجح أنه بدأ قبل السنة التي حددها التاريخ التقليدي سنة للغزو المزعوم.

إن الاسلام تسرب، ثم تأصل، ثم ازدهر، ثم نضج بشكل يتلاءم مع دينامية الحركة الفكرية. وبالطريقة نفسها التي ينتشر فيها في أيامنا هذه. لقد نقلت الفكرة/ القوة إلى وسط ملائم وانتشرت بطريقة مغفلة وغامضة. فنحن لا نعرف شيئاً عن المسيحية الايبيرية خلال القرون الثلاثة الأولى من عهدها. فقد بدأت من حيث الظاهر وكأنها انبجست فجأة في القرن الرابع. مع ذلك لا يمكننا الشك بأنها كانت ثمرة تطور روحي وثقافي.

ليس هناك أي سبب للادعاء أن الأمر كان مختلفاً بالنسبة للاسلام. فغياب الوثائق لا يمنعنا من الافتراض بأن الدعوة الاسلامية قد تمت في بادىء الأمر بواسطة مبشرين مجهولين من قبلنا ومن قبل معاصريهم. معرفتنا الدقيقة بالظواهر المشابهة تدفعنا في هذا الاتجاه. في تلك الحقبة لم يكن ـ حتى لدى رجال الكنيسة ـ وسائل اعلام بالمقارنة مع ما هو موجود اليوم. وبالتالي، لم تكن المعتقدات الدينية شديدة الوضوح لدى جميع الناس. فالأمر يتطلب نفاذ بصيرة ووعياً عميقاً للتمييز بين الأريوسي، وبين من هو في مرحلة ما قبل المسلم Pré-musulman. كذلك للتمييز بين هذا الأخير وبين المسلم الحقيقي.

في أيامنا هذه، ورغم الصحافة والراديو والتلفزيون، لا يتمكن

المواطن المعاصر من التمييز بسهولة بين أنصار مختلف الأحزاب السياسية. هذا فضلاً عن أن المسلمين في تلك الفترة كانوا أقلية ضئيلة جداً.

لم يهتم الكتّاب المسيحيون بدحض مبادىء الاسلام، لأن هذه المبادىء لم تكن بعد قد ظهرت إلى الرأي العام كعناصر دين جديد. وحتى لو أدرك اسبيريندو Esperaindeo وتلامذته هذه المبادىء، فلم يكن لهم مصلحة في لفت نظر الرأي العام إلى خطر ما زال افتراضاً أكثر مما هو حقيقة. أما الخطر الحقيقي والمخيف والفتّاك، الذي كان يثير حنقهم فهو تلوث العادات. اتخذوا من القرارات الصادرة عن مجامع طليطلة مرتكزاً لينطلقوا، في خطابة بارعة وجذابة، محاولين اقناع قرائهم بفظاعة «أخلاق الطائفة الشنيعة».

أعاد غارسيا فيلادا Garcia Villada استخدام هذا التعبير الذي ظهر في القرون الوسطى حول تعدد الزوجات، إذ من الممكن أن تكون هذه الحرب الكلامية القديمة، التي اندلعت على الأرض الايبيرية، هي الاشارة الأولى إلى التعاليم الاسلامية.

كان كتّاب مدرسة قرطبة يجهلون خلال النصف الأول من القرن التاسع وجود محمد (ص). ذلك لأنه في سنة ٨٤٩ عرف واحد من كتاب هذه المدرسة بعض المعلومات حول محمد الرسول (ص). لكن هذه المعلومات كانت تتحدث عن أحداث جرت في الخارج وليس في بلاده، التي يدعي المؤرخون التقليديون أن أسلمتها قد تمت قبل قرن ونصف القرن.

ولدينا وثائق دقيقة ومؤكدة حول هذا الاكتشاف. ويمكننا أن نحدد بدقة السنة التي عرفت فيها مدرسة قرطبة بأن محمداً (ص) كان موجوداً. إضافة إلى بعض المفاهيم حول معتقده. ولا

يمكننا الشك بأنه قبل سنة ٨٤٩ لم يسمع مثقفو هذه الأقلية المسيحية، التي تعيش في عاصمة دولة، اعتبرها التاريخ التقليدي دولة إسلامية، أي كلام عن محمد (ص)، وأنه لم يكن لديهم أية فكرة عن معتقده. هذا فضلاً عن أن جميع المعلومات التي وصلتهم عن محمد (ص) بعد هذه السنة كانت ناقصة وخرافية. كانت مغلفة بسوء نية عدو أربكته الحيرة والتشكك.

في أواسط القرن التاسع، وربما بالتحديد في سنة ٨٤٨ سافر اثنان من اخوة ايلوج Eulogio إلى المناطق الغربية في تجارة، ثم انقطعت أخبارهما مدة طويلة. ولتهدئة خواطر والدته، ذهب ايلوج Eulogio للبحث عنهما برفقة الكاهن تيودوماندو Teudemundo. ولما وصل المسافران إلى كتالونيه Catologne لم يتمكنا من متابعة الطريق لأن كونت برشلونه حليف عبد الرحمن الثاني قد أعلن الحرب على كارلوس الكالفو Carloselcalvo. كذلك لم يتمكن ايلوج Eulogio من اجتياز البيريني لأن جماعات الباسك كانوا يقاتلون جيرانهم في الشمال.

وأثناء إقامته في بمبلونه Pamplono تعرف ايلوج Eulogio إلى الأسقف فيلاساند Vilesinde وعقد معه صداقة خاصة، واغتنم الفرصة لزيارة الأديرة في البلاد والقراءة في مكتباتها، وفي طريق عودته توقف في سرقسطه Zaragoza حيث عرف من تجار فرنسيين أن أخويه موجودان وفي صحة جيدة. فعاد إلى قرطبة ولم يمض وقت طويل حتى عاد الغائبان من السفر.

ترتدي هذه الزيارة أهمية رئيسية. لذلك يجب أن نحدد تاريخها بدقة صارمة، وبشكل استثنائي فنحن لا نواجه في هذا الأمر أية صعوبة، فقد حدد فلوريز Florez تاريخ رحيل ايلوج

Eulogio عن قرطبة في سنة ٨٤٨م[٧]، وفي هذه السنة تزامنت حربان: الأولى بين كونت برشلونه غليوم Guillermo وكارلوس الكالفو Carlos elcalvo. والثانية بين الأول وازنادو دو بيغون Aznado de Bigon حاكم مدينة نابره Navarre. وقد لقي هذا التحديد قبولاً لدى جميع المؤرخين.

وفي سنة ٨٥٧ م تحدث ايلوج Eulogio في كتابه «دفاع الشهداء» عن هذه الرحلة فقال: «لما كنت موجوداً في دير لايير Leyre تصفحت جميع الكتب الموجودة هناك وقرأت تلك التي لم أكن أعرفها. ثم فجأة اكتشفت في كتاب صغير مجهول المؤلف أحدوثة صغيرة عن نبي مشؤوم». ولم يكن ذلك إلا رواية عن حياة محمد (ص). تشهد كلمة «فجأة» على طبيعة انفعال ايلوج Eulogio، الذي كتب ملخصاً لما قرأه ووزعه على أصدقائه. وتبادل هؤلاء مع أصدقائهم أيضاً مضمون ما كتبه ايلوج Eulogio وكأن المسألة تتعلق بأمر خطير لم يسمع به أهالي قرطبة ومثقفوها. ومن المؤكد أنه قبل هذا الاكتشاف كان محمد (ص) شبه مجهول في قرطبة واشبيلية. مع ذلك، فإن هذا لا يمنع من أن الاسلام كان منتشراً في ذلك الوقت بين أقلية من الناس، خصوصاً على شواطىء المتوسط. ولم تكن بعد اشعاعات هذه الأقلية قد وصلت إلى الوادي الكبير Guadalquivir. أو على الأقل لم تصل إلى أعدائها واضحة.

■ المقاومة المسيحية

تشكل سنة ٨٥٠ مفترقاً مهماً في تاريخ الفكر في ايبيريا. ليس فقط لأن المثقفين المسيحيين بدأوا يتعرفون إلى الاسلام، بل أيضاً لأن السياسة التي اتبعها عبد الرحمن الثاني بدأت تعطي

(٧) Florez, **España sagrada,** Tomo X, pp. 444-445.

ثمارها في ظل أوضاع سياسية واقتصادية مزدهرة. وكانت البلاد في عهده الذي طال مدة ثلاثين سنة قد حقّقت ثروات كثيرة. فكانت أعداد كبيرة من سفنه التجارية تصل إلى السند والصين. وترسخت برعايته العلاقات مع الشرق الأوسط. وكان يوليها هو نفسه اهتماماً خاصاً. ولم تقتصر هذه العلاقات على التجارة بل امتدت إلى الثقافة والفكر، فكان يدعو الشعراء والأدباء والعلماء والفقهاء إلى زيارة ايبيريا ويدفع لهم أتعابهم بكرم بالغ. وكانت بغداد ترسل علماء الرياضيات والفلك، وكذلك الفنانين والراقصات، وكان هؤلاء ينقلون إلى قرطبة نمط الحياة السائد في بغداد، وألواناً من الثقافة والفكر والأدب، التي أكملت عملية افتتان الايبيريين بالشرق. ومن هذا الدفق الهائل انطلقت الشرارة الأولى فيما يسميه فوسلير Vossler «النهضة الأولى»(٨). وبفضل هذا الافتتان بالحضارة العربية ـ الاسلامية تحقق القسط الأكبر من عملية انتشار الاسلام في ايبيريا. ولم تتم عملية «تشريق» الايبيريين هذه، خصوصاً على المستوى الديني، دون صدامات وردود أفعال دينية وسياسية. وقد تركت هذه الحقبة آثاراً كثيرة في كتابات مدرسة قرطبة.

للمصادفة أهمية كبرى في حياة المجتمعات، كما في حياة الأفراد. وعندما عرف ايلوج Eulogio، من مكتبة لايير Leyre، الدور الذي لعبه محمد (ص) في الشرق سارع إلى قرع جرس الانذار. لقد أحدثت سيرة الرسول الاسلامي حالة خاصة. كانت اضاءة سريعة في ظلام هادىء، أو رعداً قوياً في سماء صافية. فهم ايلوج فجأة أن تحت غطاء الهرطقة التي يعيش في وسطها شيئاً جديداً مخيفاً يتبرعم.

لدى عودته إلى قرطبة وعى ايلوج Eulogio الخطر الذي يهدد

---

(٨) Ignacio olagüe, **Histoire d'Espagne** (Paris, 1958) chap. III: la première naissance.

المسيحية. وعرف أخيراً أن معتقد محمد (ص) ينتشر على شواطىء الوادي الكبير Guadalquivir. ولم يتمكن من تقدير الفارق بين هذا المعتقد وبين الهرطقة التي كان يعيش في وسطها، لكنه أدرك أنه أخطر منها. لذلك لم يتمكن من كتابة المرافعة عن نفسه حين تمت إدانته. تلك المرافعة التي يلومه بعض المؤرخين، أمثال غارسيا فيلادا Garcia Villada على عدم كتابتها. ويبدو أنه كان صوفياً أكثر منه لاهوتياً. وقف في وجه التيار العارم على طريقته الخاصة: تمجيد الشهادة. وهو ما أكدت عليه السلطات الكنسية في حينها وفي مراحل لاحقة. أليس بفضل ضحايا طغيان السلطات الامبراطورية استطاع كلام المسيح أن يهزم الدولة الرومانية الوثنية؟ كانت مهمة ايلوج Eulogio التذكير بالأساليب التي أدت إلى انتصار الأجداد. وبدأ مهمته بمجرد وصوله إلى قرطبة بعد رحلة البحث عن أخويه، فوضع بين سنتي ٨٥١ و٨٥٧ ثلاثة كتب: «ذكرى القديسين» حيث عرض أفكاره حول الشهادة. و «وثيقة الشهادة» و «دفاع الشهداء».

وتمكن ايلوج Eulogio بالفعل من الوصول إلى حالة الغليان التي أرادها: حتى الفتيات الشابات رحن يدخلن في المعابد الأريوسية لإثارة غضب أتباعها. لم يعاقب هؤلاء الأفراد فوراً وفي مكان الحادث، وإنما اقتيدوا أمام القاضي الذي كان يحكم عليهم بالموت. أحدثت دعوة ايلوج Eulogio وباءً انتحارياً واضطربت كل من السلطتين المدنية والدينية. واجتمع السينودس وأدان المجتمعون نظريات ايلوج Eulogio حول الشهادة وسلموه إلى السلطات الدنيوية التي أعدمته بعد بضع سنوات. وعلى الرغم من أن هذه البطولات أثارت حالة غليان جماعية إلا أنها لم تتمكن من وقف انتشار الاسلام.

من خلال آداب تلك المرحلة يمكن فهم الانقلاب الكبير في

الأحداث التي جرت بعد منتصف القرن التاسع، والبلبلة التي عاشتها الطائفة المسيحية في المنطقة الغربية من الأندلس. بعد رحلته إلى مدينة نابره Navarre أخبر ايلوج اخوانه في الدين عن وجود محمد (ص) مع فكرة أولية حول معتقده الديني. وفي الوقت نفسه تقريباً نشأت ـ على الأقل في قرطبة ـ أولى الظواهر الإسلامية العلنية، التي احتضنتها عملية «التشريق» التي بدأها عبد الرحمن الثاني. قبل اكتشاف ايلوج كانت النصوص المسيحية ـ التي وصلتنا على الأقل ـ خالية من اسم محمد (ص). وحتى بعد نشر البيوغرافيا التي وجدها ايلوج Eulogio لم تشر هذه النصوص إلى الإسلام، لكنها بدأت تذكر اسم محمد (ص).

وفي سنة ٨٥٤ كتب الفارو Alvaro أن هناك أناساً يتحدثون عن الله من أعلى المآذن: «من أبراجهم العالية، ويومياً، وفي ضجيج كبير ومخيف، في تكشيرة حيوان وحشي، وشفاه متباعدة، وفم مفتوح على وسعه، مثل المصاب بمرض في القلب، يزعقون ويعوون مثل المجانين»[٩]. لا يشير هذا الهراء إلا إلى غموض أفكار هذا المثقف حول معتقد محمد (ص) ثم وضع الفارو Alvaro فيما بعد هذا النص في كتاب ألفه لدحض «المحمدية». واقتصرت حججه في هذا الكتاب على أن محمداً (ص) كان البشير المضاد للمسيح. وأن «الهرطقة» لم تكن سوى العدو، الذي حذر منه الأنبياء. لقد أجهد نفسه ليثبت أن خصائص هذا المعتقد تتطابق مع الإشارات التي وصفها دانيال في رؤياه.

في الواقع لم يكن لدى هذا الناقد، إذا استثنينا معلوماته عن المؤذنين، سوى ما قرأه في البيوغرافيا المجهولة الكاتب، والتي

(٩) Florez, Ibid., Tome XI,

وجدها إيلوج Eulogio في دير لايير leyre. ورغم أنه من أصل يهودي ـ الأمر الذي قد يسهّل مهمته ـ لم يتمكن من توثيق معلوماته في قرطبة.

أما ايلوج Eulogio فقد نقل في الجزء الثالث من «مذكرات القديسين»، التي كتبها في سنة ٨٥٧، ابتهالاً إسلامياً وترجمه إلى اللاتينية: Psallut Deus super prophetam et salvet eum» ليبارك الله النبي ويحفظه»[١٠]. هذا كل ما استطاع هؤلاء المفكرون من إضافته على اكتشاف ايلوج Eulogio الأول في دير لايير Leyre. هكذا بعد أربع سنوات من هذا الاكتشاف أضاف الفارو Alvaro المعلومات عن المؤذنين وأثبتها ايلوج في نصوصه بعد سبع سنوات.

بدأ ايلوج Eulogio كتابة «ذكرى القديسين» بعد عودته من نابره Navarre في سنة ٨٥١. أشار في الجزءين الأولين ـ ولأول مرة في تاريخ مسيحيي ايبيريا ـ إلى الخطر الذي تمثله الطائفة الاسلامية. في الواقع كان هذا الرجل المقدام يجهل طبيعة هذا الخطر. لم يكن يعرف عملياً أي شيء عن الاسلام. وشروحاته حول الأريوسية لم تحمل أي جديد. مع ذلك حذر أتباعه من ذلك الذي رأى فيه حالة خاصة: «مدمر ومفسد الأرزاق والأرواح. من بين جميع الهراطقة الذين جاؤوا بعد صعود المسيح، هو وحده تمكّن بنوايا شيطانية من إخفاء طائفة بدعة جديدة»[١١].

لم يكن هذا الكلام مجرد طريقة حاول ايلوج Eulogio من خلالها تبرير جهله، الذي امتد طويلاً حتى يوم اكتشاف بيوغرافيا محمد (ص). قبله كان الفارو Alvaro في رسالته إلى

(١٠) Eulogio, **Memorial sanctorun,** edicion Lorenzo, Tomo II, p. 455.

(١١) Eulogio, **Apologiticum martyrium,** p. 20.

اسبيريندو Esperaindeo قد وصف بـ «الغامضة» تلك المعادلات الجديدة، التي كان ما زال يعتقد أنها أريوسية. لقد شكلت الهرطقة غطاءً كانت تتبلور تحته مفاهيم جديدة. على ما يبدو لا إيلوج Eulogio ولا القارو Alvaro، ولا معلمهم اسبريندو Esperaindéo ولا الأصدقاء من أمثال خوان اشبيليه Jun de Sevilla قد أدركوا طبيعة هذه المفاهيم ومصدرها.

يقول ايلوج Eulogio في «دفاع الشهداء» إن «المسلمين يدعون إلى معتقدات نبيهم بصوت عالٍ وليس في أوساط خاصة». هكذا إذن بعد ست سنوات من الشروع بكتابة الجزءين الأولين من «ذكرى الشهداء»، بدأ القديس يرى الأشياء بصورة معاكسة: الدعوة الإسلامية لم تعد سرية، وأصبحت علنية.

يبدو أن الأحداث قد تسارعت: عندما تظهر في التاريخ حركة في حجم التي ندرس، لا تتخذ ذلك المظهر المبسَّط، الذي تنزع العقلية الدوغمائية عادة إلى صبغها به بهدف تبسيطها، وأحياناً بهدف جعلها غير مفهومة. مجريات الحياة الإنسانية معقدة. لقد كان القطبان المسلم والكاثوليكي يشكلان أقليتين، تتأرجح بينهما جماهير المجتمع الايبيري الذي اجتاز سلسلة من التطورات الوسيطة قبل أن ينتهي الأمر بهيمنة مفهوم الإله الواحد بجوهره الآحادي، وإزاحة مفهوم الثالوثية. لقد كانت قابلية التشكل لدى هذه الجماهير مدهشة. هذه الجماهير التي انتقلت بالمجتمع الايبيري من الهرطقة البسيطة إلى التوفيقية الاريوسية ثم إلى التوفيقية الاسلامية.

في الطرف المسيحي كان مثقفو قرطبة يشكلون اليمين المتطرف والمتصلب في معتقده. بالمقابل كان عدد كبير من رجال الكنيسة قد عرف أن مستقبل المسيحية في ايبيريا يتعرض لخطر شديد

بسبب السياسة الانتحارية التي اعتمدها ايلوج Eulogio. وفهم رجال الكنيسة هؤلاء أن السلامة بالتعايش المسالم مع الهرطقة الممسكة بالسلطة. وعلى «يسار» هؤلاء كانت مجموعة ترى ضرورة التأقلم مع المرحلة والتعاون المباشر مع الهراطقة صراحة، أو سراً. وعندما أرسل البابا القاصد الرسولي ايجيكا Egica ليعالج الفوضى التي أحدثتها الهرطقة في ايبيريا في نهاية القرن الثامن، لم يتوان هذا المبعوث البابوي عن الالتحاق بالحزب المعادي للأرثوذكسية. والبياندو Elipando أسقف طليطلة، أي صاحب أعلى سلطة كنسية في البلاد، كان يدعو لمفهوم تبني الرب للمسيح.

أما في الطرف الثاني، أي التوحيدي الأحادي، فالأوضاع كانت مختلفة تماماً. كان هؤلاء في وضع مريح بسبب تأييدهم للفكرة/ القوة المهيمنة. فقد كانت التوفيقية الأريوسية وسطاً ليبرالياً منفتحاً على جميع الحركات. لذلك لقي دعاة الاسلام ترحيباً حاراً، بالمقابل من المؤكد أنه منذ القرن التاسع بدأت تتشكل مجموعة لا يقل تطرفها عن حالة المثقفين المسيحيين في قرطبة. تكونت هذه المجموعة من بين عناصر الجماعة الاسلامية التي كان جلها من الفقهاء، الذين كان عملهم حاسماً عبر تفسير القرآن الكريم، الذي لعب دوراً أساسياً في حضارة، شكل فيها القرآن، الكتاب المقدس، والقانون المدني في آن واحد دفعاً مهماً في إغناء هذه الحضارة.

وكان معظم عناصر هذه المجموعة من الفقهاء الايبيريين الذين التحقوا بالمذهب المالكي الذي انتشر على نطاق واسع في الشرق. وشكل هؤلا المالكيون الايبيريون نواة الإصلاح الذي فرضه المرابطون في القرن الحادي عشر. إلا أنهم خلال القرن التاسع كانوا أقلية ضئيلة.

■ وحدة المعتقد وتعايش الأديان

من بين الوثائق العربية العائدة إلى القرن التاسع، هناك وثائق نادرة لا تثير حول أصالتها وتاريخ كتابتها شكوكاً كثيرة. ومعظم نصوص تلك الحقبة جمعه مستعربون في كتابات لاحقة. وهؤلاء الذين جمعوها ونشروها كانوا لغويين أكثر منهم مؤرخين. لذلك لم يتحققوا من أصولها وتواريخها. نجد في مؤلفاتهم روايات حول أحداث جرت في القرن التاسع. لكنها وجدت في مؤلفات كتّاب عاشوا في القرن الثاني عشر، أو الثالث عشر، وحتى في القرن السابع عشر. اكتفوا بمعالجة هذه النصوص على هذه الصورة. لكن المؤرخ لا يمكنه أن يقبل هكذا مصادر إلا بتحفظ شديد. فبعد أن سحرتهم الخرافة التي أعدها التاريخ التقليدي لم يفكروا بتحليل تطور الحضارة العربية ـ الاسلامية في ايبيريا. وبسبب هاجسهم اللغوي، استفادوا من خرافة الغزو بالقدر الذي يحررهم من واجبات المؤرخين. فهم إما كانوا غير قادرين على القيام بهذه المهمة، وإما أنهم لم يودوا الذهاب بعكس التيار الفكري السائد.

فوجىء جميع الذين درسوا الأدب العربي ـ الأندلسي بأن هذا الأدب لم يظهر إلا في القرن العاشر(١٢). فالطبقات الغنية فتنت بالشعر العربي منذ القرن التاسع؛ بيد أنه لم يصلنا منه لا أسماء الشعراء ولا أي شيء من نصوصهم.

يرى آسين بلاسيوس Asin Palacios أن المسلمين الايبيريين في هذه الحقبة لم ينتجوا إلا دراسات فقهية ولغوية. الشخصية الأدبية الوحيدة المشهورة هو ابن عبد الراهبي. وقد عاش على الأغلب في القرن اللاحق. لقد مات هذا الكاتب في سنة ٩٣٩.

(١٢) Emilio Garcia Gomez, **Poemas arabiyo-andoluces** (Madrid: Editorial platarco, 1930), p. 12.

بالمقابل، يجمع المؤرخون على أن الحضارة العربية ـ الاسلامية قد بلغت أوجها في الشرق خلال القرن التاسع. وإذا كانت ايبيريا قد أصبحت اسلامية منذ أوائل القرن الثامن، فلا بد من أن تصلنا البراهين على المؤثرات الشرقية في الأدب والفن. ولا يمكن القول إنها أتلفت جميعها دون استثناء. كان لا بد في هذه الحالة أن نجد نسخاً منها في شمال افريقيا أو الشرق الأوسط أو حتى لدى مسلمي الهند.

في الواقع تم تعريب ايبيريا تدريجياً. وقد احتاج الأمر إلى وقت طويل ليعطي ثماره. خصوصاً أن مركز الاشعاع والنشر كان بعيداً. والرحلة من الشرق إلى ايبيريا لم تكن بمستطاع الجميع. حسب العديد من الوثائق لم يكن عدد المسافرين الشرقيين كبيراً. لذلك، لم تتمكن الحضارة العربية ـ الأندلسية من الوصول إلى أوجها قبل القرن الحادي عشر أو الثاني عشر، ومن هنا يمكن فهم ندرة النصوص وفقرها في القرن التاسع. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار كامل ايبيريا، وليس بضع مدن ساحلية، علينا أن نعترف أن عدداً قليلاً من الايبيريين كان حينذاك مسلماً ومستعرباً. هكذا لا تدهش إذا ما عرفت أن نصّار عدو القديس ايلوج Eulogio الأول، ووزير عبد الرحمن الثاني كان من أب مسيحي، وكان قليل المعرفة بالعربية(١٣).

على عكس ما حصل في بقية المناطق الاسلامية لم يعرف اسلام ايبيريا النزاعات المذهبية أو أياً من الحركات والاتجاهات المختلفة التي عرفها العالم الاسلامي. ذلك على الأقل خلال القرون الثلاثة الأولى من تاريخ الاسلام الأندلسي.

في دراسة قام بها ابن عبد الراهبي، في بداية القرن العاشر، لم يذكر أي نزاع من هذا النوع. كذلك لم يذكر ابن حزم (القرن

(١٣) Dozy, **Histoire de musulmano d'Espagne,** Tome II, p. 96.

الحادي عشر) شيئاً عن هذا الأمر في مؤلف يتعلق في هذا الموضوع. يقول ليفي بروفنسال Levi-provençal: «تقاسمت القبائل العربية الغازية أرض ايبيريا، ثم دخلت فيما بينها في صراع استمر ثمانين سنة. لقد حملوا معهم أحقادهم القبلية». ولكن ماذا فعلت هذه القبائل بشأن النزاعات والانشقاقات التي كانت سبباً في صراعاتها في الشرق. لقد عبر آسين بلاسيوس Asin Palacios عن دهشته إزاء هذه الظاهرة: «كانت اسبانيا الاسلامية خلال تاريخها الطويل الأرض الاسلامية الأكثر ارثوذكسية بالمقارنة مع جميع المناطق الاسلامية، ذلك، بدون شك، لأنها كانت بعيدة عن مركز المعتقد»(١٤). لكن البعد الذي لا يقلّ عن بعد اسبانيا، في افغانستان، وخصوصاً أعالي الهند، لم يمنع الجماهير من الانخراط في النزاعات التي عرفها المركز.

يكمن سبب هذه الأرثوذكسية في اسلام ايبيريا في غياب النزعات الدوغمائية التي عرفها الشرق. وكان الاسلام الايبيري ليبرالياً إلى درجة اعتباره حالة خروج عن الاسلام من قبل بعض مسلمي الشرق. تماماً بالقدر نفسه الذي بدت فيه الكنيسة القوطية في نظر رهبان كلوني Cluny. ولم يكن ظهور حركة «المرابطون والموحدون» إلا رد فعل على هذا «الانحراف» ومحاولة لوضع حد له. لكن هذه الاتجاهات لم تصمد طويلاً في ايبيريا. ولم يتمكن العدد القليل من الدوغمائيين في الأندلس من قهر التقاليد العقلانية التي نمت في ظل الأريوسية ورعاها الاسلام.

أدان بعضهم العلوم، وخصوصاً الرياضيات؛ وكان ينفر من الفلسفة، وخصوصاً دراسات ابن حزم في علم المنطق(١٥).

(١٤) Palacios, Aben Massara y su escuela, p. 18.

(١٥) المصدر نفسه، ص ١٨.

بالمقابل كان هناك عدد كبير من الفقهاء الذين ساندوا عبد الرحمن الثاني، الذي عرف بتشجيع العقلانية في الأندلس إلى درجة أن علماءها وضعوا القواعد الأساسية للرياضيات الحديثة(١٦).

والأهم من كل هذا هو أن المسلمين الحقيقيين لم يكونوا في القرن التاسع سوى أقلية بالنسبة لسكان ايبيريا. في هذا القرن لم يكن الايبيريون قد تعربوا إلا جزئياً، وكان تطور الجماهير نحو الاسلام بطيئاً وضمن سياق معتدل.

نعمت ايبيريا بالسلام بعد قرن من الحرب الأهلية والصراع الديني. وتم ذلك بفضل الحكم الأول (٧٩٦ ـ ٨٢١) ذلك الطاغية المتنور، الذي ـ لأسباب سياسية أكثر منها دينية ـ تدخل في الأوضاع الداخلية لمختلف المناطق، وبصورة حاسمة وقوية. مع ذلك انتفضت جماهير قرطبة ضد بعض المبالغات في قانون الضرائب. وهاجمت الجماهير قصر الأمير الذي نجا بفضل حراسه المسيحيين. وقد وصفه المؤرخون المسلمون بالحيوي إنما الكافر. كان محاطاً بمسيحيين لا يقلون عنه ريبة في أمور الدين. كان يشرب الخمرة ولا يستتر. وكان الحكم الأول يحمل نزعة أريوسية أكثر منها اسلامية. أما ابنه عبد الرحمن الثاني (٨٢٢ ـ ٨٥٢) فقد كان يتمتع بثقافة عالية. واعتمد سياسة تقرب من البلاد الاسلامية، خصوصاً بغداد التي كانت في أوج عظمتها. وقرَّب الفقهاء المسلمين في بلاطه. وهو أول أمير ايبيري مسلم. وكان أول حاكم ايبيري يشجع آداب العربية وعلومها. ومن يومها بدأت الحضارة العربية ـ الاسلامية تشكل في نظر الايبيريين مصدر التقدم والفكر.

(١٦) Ignacio olagùe, **la decadencia susccia** (Madrid, 1940), Tomo III, pp. 79, and 127.

ويمكننا القول إن عبد الرحمن الثاني هو الذي قام بحركة تعريب حقيقية في صفوف الجماهير الايبيرية. وبفضل هذه السياسة كثر أتباع الاسلام.

وفي ظل هيمنة الأجواء الأريوسية راحت مفاهيم الدين الجديد تتبلور وتتضح في أذهان الخاصة والعامة. وبقدر ما كانت تتبلور ويزداد عدد أتباعها، كان ردّ الفعل المسيحي يزداد حدة.

ولأن عبد الرحمن الثاني هو أول أمير ايبيري مسلم عانى خلفاؤه المباشرون مثل محمد الأول (٨٥٢ ـ ٨٨٦) وعبد الله (٨٨٨ ـ ٩١٢) من صعوبات شديدة لم يعرفها أسلافهم في النصف الأول من القرن التاسع. ذلك لأن الصراع بدأ مكشوفاً وواضحاً هذه المرة بين المسلمين والمسيحيين. ولم تكن هذه الصعوبات أقل خطورة من تلك التي عرفها القرن الثامن حين كان الصراع بين المسيحية الثالوثية والمسيحية الأريوسية.

في عهد عبد الله وصلت الفوضى إلى حدها الأقصى، ولم يعد تحت سلطة الأمير إلا القليل من حدود إمارته الرسمية. أي الوادي الكبير Guadalquivir. في عهد هذا الأمير حدث أمر مذهل، اعترف جميع المؤرخين بعجزهم عن تفسيره: فقد ظهر في سنة ٨٨٠ في جنوب الأندلس محرِّض يدعى ابن حفصون. هزم جيش الأمير ثم تنصر. وفي سنة ٨٩٩ أعلن استقلاله وجعل مدينة رنده Randa عاصمته. إذن قامت مملكة مسيحية، في قلب مملكة، يرى المؤرخون أنها اسلامية منذ حوالى القرنين، كما لو أن سلطة القوط قد انبعثت. هذه الدولة، التي يستحيل فهم نشوئها وتفسيره من قبل أولئك الذين يتبنون أطروحة الغزو العربي، استمرت سلطتها حوالى خمسين سنة.

كانت الأريوسية مجرد حالة ذهنية أكثر مما هي دين حقيقي.

وكان في صفوفها ـ مثل أي حركة أخرى ـ عدد من الدوغمائيين الذين يرفضون حركة التغيير والتطور. وكانت انتفاضة ابن حفصون أول وآخر صراع بين المسلمين والأريوسية. كانت ملجأ أولئك الأريوسيين الذين رفضوا الانتقال إلى الاسلام. لكن هذه الانتفاضة لم تكن قادرة على اتخاذ مظهر عقائدي. وكانت المسيحية قد كبت وفقدت هيبتها. فخلت الساحة الايبيرية للاسلام والمسلمين. فتقبلت الجماهير الايبيرية عملية التعريب وأقبلت عليها بصورة أكثر حماسة من أيام الأريوسيين، الذين كان لهم الفضل في تهيئة الأجواء التي جعلت عقلية الجماهير العامة ملائمة للقمم الثقافية التي حملتها اللغة العربية. كذلك لم تواجه هذه اللغة أية معارضة لأن محمولها الحضاري كان أقوى بكثير من محمول اللغات الغربية. وأصبح معظم الايبيريين مسلمين ليبراليين. بمعنى أنهم لم يلتزموا كثيراً بالتعاليم الاسلامية التي تتعارض مع بعض عاداتهم.

أما عبد الرحمن الثالث الذي خَلَف عبد الله فقد اعتمد سياسة أقامت دولة الخلافة حيث يمكن أن تتعايش جميع الأديان السماوية. وقد أحدثت هذه السياسة اندفاعة جديدة في إقبال الجماهير على اللغة العربية والاسلام. وقد استمرت هذه السياسة التي احترمها الخلفاء اللاحقون، ثم من بعدهم أمراء الممالك الصغيرة، التي ورثت الخلافة، حتى ظهور «المرابطون».

لقد ساعدت هذه السياسة على تطور العناصر الحضارية التي أدت، فيما بعد، إلى صعود الشعب الايبيري في ازدهار استثنائي في عظمته. حملت هذه الطاقة الخلاقة، التي انبعثت على سطح الكرة الأرضية في حقب محظوظة: الحضارة العربية ـ الاسلامية إلى أعلى الدرجات التي عرفتها الانسانية. وورث عصر النهضة، فيما بعد، جميع العناصر الحضارية التي

اكتشفت في هــذه الحقبة. لقــد تلقى العالم الحــديث، من هــذه الحقبة، وفي هذه المنطقــة من الأرض، الفكر والاختــراعات دون أن يعرف أصولها.

أصبحت ايبيريا في ظل السلطة الاسلامية بلاد الأديان الثلاثة. إلا أن روعة هذا التعــايش المدهش لا تــأذن للمؤرخ بأن ينسى أن بين أتباع كل من الديانتين اللتين كانتــا تتقاسمــان الأرواح الايبيرية، كــانت هناك أقليــة دوغماتيــة متعصبة وفعــالة. وقــد تمكنت هــاتان الأقليتــان من زعزعــة هذا التعــايش الحضاري باستغلال ظروف سياسية لا علاقة لها بالدين.

اجتاز المرابطون مضيق جبل طــارق، فأعلنت الأقليــة المسيحية أسلــوب سانت دومنيــك Saint Dominique ورهبانــه في العمل السياسي وأسلوب محــاكم التفتيش الدينيــة الرومــانية. وانتهى الصراع بين هاتين الأقليتين في الأندلس إلى تخليد الصراع بــين الثالوثيين والتوحيديين الأحاديين.

٨

منشأ خرافة الغزو

عند الدفاع عن المعتقدات يُظهر الملتزمون الجدد بها، طاقة أكثر حيوية من الملتزمين القدماء، ويظهر في ايمانهم نقاء أكثر من أسلافهم. ولم يكن مسلمو ايبيريا في بداية القرن التاسع شواذاً عن هذه القاعدة. هكذا بحماسة شديدة لهذا المعتقد الجديد ذهب هؤلاء المؤمنون الشباب في رحلات شاقة إلى القاهرة ليستمعوا إلى محاضرات ودروس علماء الاسلام، وكان من بين هؤلاء ابن حبيب الذي اعتنق المذهب المالكي ونشره في ايبيريا. كذلك قدم إلى مواطنيه ـ في كتابه «تاريخ» المعلومات التي حصل عليها حول الأحداث التي جرت في بلادهم في القرن الثامن. وارتدت هذه المعلومات أهمية كبيرة: اجتاح العرب اسبانيا. لقد امتلك ابن حبيب مفتاح السر.

يقول دوزي Dozy في كتابه «أبحاث» الذي نشره في القرن الماضي، وفي معرض التعليق على روايات ابن حبيب: «ألم يتكون لديكم انطباع بأنكم تقرأون نصوصاً من ألف ليلة وليلة؟[1]... هل يجب علينا الاعتقاد بأن عرب اسبانيا قد نسوا خلال قرن

---

(١) Reinhard Dozy, **Reherche sur l'histoire et la litterature de l'Espagne pendant le moyen âge** (Leyden, 1860), pp. 36-38.

واحد أخبارهم الوطنية لصالح خرافات غير معقولة؟... الحكايات التي نقلها ابن حبيب ليس لها أية علاقة بالتقاليد الشعبية في اسبانيا. لم يجمعها من اسبانيا، وإنما من الشرق، من مصر. أشار إلى أسماء الشخصيات التي جمع المعلومات منها: إنهم علماء أجانب من بينهم عبد الله بن وهب (المتوفى سنة ٨١٣) الفقيه الاسلامي المعروف في القاهرة، والذي حدثه برواية غزو طارق لاسبانيا. وروى له الكثير عن مغامرات موسى بن نصير في (تلك البلاد التي رأى فيها الشرقيون بلاد الخرافات). وكان ابن حبيب قد سمع الرواية من عالم مصري آخر لكنه لم يذكر اسمه».

هكذا بدلاً من أن يسأل مواطنيه عن رواية موسى وفتح ايبيريا من قبل طارق، فضل ابن حبيب الإصغاء إلى علماء مصر وسماع محاضراتهم. ويضيف دوزي Dozy «هكذا بسبب احتقارهم لمواطنيهم الذين كان علماء الشرق ينعتونهم بالجهلة؛ وبسبب احترامهم لأساتذتهم الذين كانوا يقدمون لهم ببراعة وعمق فائقين أسرار اللاهوت والعلوم، كان جميع طلاب اسبانيا العائدين من مصر يعتبرون أن هؤلاء الأحبار، الذين امتلكوا هذا القدر من المعارف، لا بد أنهم يعرفون عن اسبانيا أكثر من مواطنيها. لذلك كانوا يحرجونهم بالأسئلة حول هذا الموضوع. فهم لا يعرفون شيئاً عن غزو ايبيريا، إلا أنهم مشهورون بمعرفة شاملة، لا تفوتها شاردة أو واردة. ولكن ماذا كان بوسعهم أن يفعلوا؟ كانوا يولون لطلابهم الخرفات الفكاهية المصرية»[٢].

لم يفهم دوزي Dozy السياق التاريخي ليتمكن من تفسير

(٢) المصدر نفسه.

الـدور الـذي لعبـه ابن حبيب ورفـاقـه من خـلال الـرحـلات الـدراسية. وقـد بدا لـه من المـدهش أن ينسى الأبنـاء مـآثـر الأجداد. ذلك لأنه كان مقتنعـاً بأن العـرب قد غـزوا اسبانيـا بقيادة موسى بن نصير. أما بالنسبة لنا فالمـدهش ـ كي لا نقول الفضيحة ـ هو أن أحـداً لم يحاول أن ينقض هـذه الخرافـات غـير المعقولـة التي نقلت من مصر، وأن أحداً لم يحـاول إعادة صياغة سياق الأحداث، أو على الأقل تقدير احتمالاتها. القـول بأن «عرب» ايبيريا قد نسوا مآثر أجدادهم بعد قرن من الزمن، لا يقل إثارة للدهشة من أن عربياً وضـع قدمـه في هذه المنطقـة من دون أن يكون غريباً مهاجراً.

ولو أن غزو ايبيريا من قبـل العرب قـد تم فعلاً في سنـة ٧١١، لكان عدد كبير من المؤرخين المعاصرين لتلك الفترة شهوداً عـلى هـذا الحدث العظيم. لنفتـرض أن الحـرب الأهليـة قـد أتلفت جميع الشواهـد. غير أن أخبـار القرن التـاسع، التي كتبت في عهد من الاستقرار والازدهار، كان لا بـد لها من أن تشـير إلى هذه الأحداث. ولا بـد من أن يصلنا ـ عـلى الأقل ـ واحـد من هذه النصوص، فعندما يتعلق الأمر بغزو مـا، لا يمكن أن يكون دور الغزاة غامضاً. الغزاة والمغـزوون يتمايـزون عادة، بشكـل واضح، خصوصاً إذا كان الغـزاة من شعب غريب، ويحملـون عادات ومفاهيم ثقافية تنتمي لحضارة مجهولة من أبناء البـلاد المغـزوة. لم يظهر شيء من هـذا القبيل في مـا نعرفـه عن تلـك الحقبـة. والأخبار التي نقلهـا ابن حبيب وزمـلاؤه لم تتـرسـخ جذورها وتنتشر في الرأي العام، إلا بعد جهود استمـرت قرونـاً طويلة. وبعد أكثر من مـائة سنـة من نشر كتاب «تـاريخ» لابن أبي الرقة، لم يقبل الرواة البربر ـ الـذين نقلوا معظم روايـات الكتاب ـ أساس نظريته. وقالوا إن غـزو اسبانيـا قد تم فعـلاً ولكن من قبل المراكشيين.

كـان يجب الانتظار حتى مجيء المؤرخـين المسلمين بعـد القرن الثاني عشر، لتتخذ الخرافة بنية متآلفة وغير متناقضة. استبعد هؤلاء المؤرخـون جميع المشكـلات الماديـة وحولـوا الحدث إلى معجزة قام بها المؤمنون الحقيقيون بمساعـدة العنايـة الإلهية: مـع ذلك لقيت هـذه الصيغة معـارضة ومقـاومة ثم تمكنت من فـرض نفسها. وانطـلاقاً من مبـدأ ثابت في تـاريخ المجتمعـات الانسـانية، عنـدما تكـون في حالـة انـدفـاع حضـاريـة، نسي الايبـيريـون المـاضي. فهم الآن يسهمـون في عمليـة انتشـار الحضـارة العربيـة ـ الاسلاميـة التي لا تقاوم. وسـواء أكـان العرب، رجال العصر، اجتـاحوا اسبـانيا أم لا، فلم يعـد الأمر مهمـاً. ربمـا لم يصلـوا إلى اسبـانيـا بلحمهم ودمهم، لكن من المؤكد أن عبقريتهم اجتاحت القلوب.

أمـا في الجانب الآخـر فقد أثـار ظهـور الحضـارة العـربيـة ـ الاسـلامية مـركب نقص لـدى المسيحيـين. ولم يكن بـإمكـان الخـرافة أن تنمـو وتنتشر لدى الطـرف الكاثـوليكي، كما تمت وانتشرت لـدى العلماء الشرقيـين. في البدايـة واجه انتشـارهـا صعـوبات جمـة، ثم قبلت في النهايـة، ولكن انطلاقـاً من مبـدأ آخر. كان من المناسب لمسلمي القرون الوسطى التأكيد على أن المعجزات الإلهية قد ساعدت انتشار الاسلام. أما المسيحيـون فلم يكن بإمكانهم التسامح مع هكذا «ادعاء». ولكن كان عليهم أن يحتملوا الأمر على مضض. كانوا يتساءلون في أعماقهم لماذا سمح الأب بأمر فظيع كهذا، وساعد الكفار ضـد انصار الابن؟ كان المسيحيون في حالة ذهول. في آسيا وفي افريقيا وفي أوروبـا نفسها ارتد المـلايين من المؤمنـين. امتدت الحضـارة العربيـة الاسلامية على معظم حوض المتوسط. وعرفت المسيحية في كامل هذه المنطقة هزيمة سـاحقة. وكـان على المسيحيـين أن يفسروا الحدث للتخلص من حمى الأسئلة الحاسمة التي سيطـرت على

الجميع، من أبناء الشعب إلى أحبار الكنائس.

نمتلك الآن شواهد ثابتة على الجهود التي بذلها هؤلاء المسيحيون لايجاد تفسير للمعضلة. أو على الأقل للتخفيف من حدة الحقيقة ووزنها.

■ أصول مسيحية

في سنة ٨٥٢ مات عبد الرحمن الثاني الذي عجلت سياسته في عملية تعريب الشعب الايبيري. وفي سنة ٨٥٣ مات ابن حبيب. ذلك القرطبي الذي نشر ـ على الأقل في الأندلس الغربية ـ المعلومات التي حصل عليها من القاهرة. وفي سنة ٨٥٦ شهد ايلوج Eulogio والفارو Alvaro ـ في قرطبة على الأقل ـ ظهور أولى التظاهرات الاسلامية العلنية. وقبل ذلك بست سنوات عرّف ايلوج Eulogio المثقفين المسيحيين الأندلسيين بوجود محمد (ص) وأطلعهم على سيرة حياته. أي تلك التي قرأها في مكتبة دير لايير Leyre. وعلينا الآن، بسبب أهمية هذا النص، أن ندرسه بكامله:

«ولد الهرطقي محمد في السنة السابعة من عهد الامبراطور هرقل Heraclio... في تلك المرحلة كان اسقف اشبيلية ايزيدورو Isidoro لامعاً في المعتقد الكاثوليكي. وكان سوسوبوتو Sisebuta يتربع على عرش طليطلة Toledo الملكي. وقد شيدت في مدينة (قرطبة) Iliturgis كنيسة فوق قبر غبطة أفراسيوس Eufrasio. كذلك وبناءً على أمر الملك شيد مصلى جميل على مرتفع شهير، وكان ذلك تكريماً لغبطة ليوكاديا Léocadia. وقد اعتلى محمد السلطة مدة عشر سنوات، ثم مات ودفن في جهنم.. وعندم كان طفلاً دخل في خدمة أرملة. ثم أصبح رجل أعمال طموحاً. راح يتردّد بشكل مثابر على اجتماعات المسيحيين، واستطاع بفضل ذكائه أن يحفظ بعض المبادىء

المسيحية، فأصبح من أكبر العلماء بين الجهلة من قومه العرب... ثم اختلف مع صاحبة أعماله. ظهر له الشيطان على هيئة نسر. وأبرز له منقاره الذهبي ـ الأمر الذي خدعه فاعتقد أنه في حضرة جبريل ـ وحثه على أن يقدم نفسه كنبي. وبكثير من التكبر راح يعظ حيواناته البلهاء بأشياء غريبة، ويحثهم على ترك عبادة الأصنام ليعبدوا إلهاً لا جسد له، وسماوياً مثل حساب العقل».

«ثم أمر أتباعه بحمل السلاح وقتل أعدائهم، كبرهان جديد على تعصبهم. والرب يسمح بأشياء من هذا النوع من أجل هدفه المقدس. وكان الرب قد قال بلسان أحد الأنبياء «سأقيم بوجههم الكلدانيين. شعب مجرم وصلف، سيجتاح الأرض ويستولي على ما ليس ملكه. خيوله أسرع من الذئاب عند الشفق، وتشبه الرياح الملتهبة. سيهلك المؤمنين ويحيل الأرض وحشة مرعبة. وهكذا قتل أنصار محمد هذا شقيق الامبراطور الذي كان يحكم بلادهم. وبعد هذا النصر الكبير أسسوا مملكتهم في دمشق السورية. وكتب النبي المزيف أناشيد يرددها هؤلاء الحيوانات، القساة القلوب، الذين يذكروننا بالعجول الحمراء، وكتب قصة العنكبوت التي تصطاد الذباب بالفخاخ. ونظم بضع أغانٍ عن الهدهد والضفدع، كي تنبعث الرائحة الكريهة من فمِ الأول، وكي لا يفارق النقيق شفتي الثاني. وليكمل أضاليله كتب نصوصاً أخرى على شرف يوسف النجار، وحتى مريم والدة الرب. ومثابرة منه على وحيه المخالف للشريعة، اشتهى زوجة جاره زيد وأخضعها لفسقه وفجوره، فقادها الزوج، مرعوباً بهذه الفضيحة، إلى النبي الذي لا يقهر. وقد قدم النبي في شرائعه هذا الحدث وكأنه من وحي إلّهي. [لما رغب زيد عن زوجته، التي طلقها، زوَّجناها من نبينا، حتى لا يصبح هذا الأمر خطيئة من المؤمنين الذين يودون فعل الأمر

نفسه]... بعد هذه الفضيحة دنا موت نفسه مباشرة من موت جسده. ولما أحس بقرب منيته أعلن نبوءته بأنه سيقوم حياً بعد ثلاثة أيام بمساعدة جبريل. هكذا بعد موته أعاد أتباعه روحه إلى جهنم وسهروا ثلاثة أيام على جثمانه مع حراسة شديدة. وبعد ثلاثة أيام انتشرت الرائحة الكريهة وعرف أتباعه أنه لن يقوم أبداً. مع ذلك أكدوا أن الملائكة لم تقترب من الجسد خوفاً من الحراس، فتركوا الجثة دون أية حراسة. وبعد قليل جاءت الكلاب والتهمت جزءاً من الجثة. ولما عرف الأتباع بالأمر دفنوا الجزء الباقي منها في التراب. هكذا ككفارة عن هذه الإهانة يضحي أتباعه بعدد من الكلاب لتعرف المصير نفسه، الذي عرفته جثة ذلك الرجل الذي فرضت الإرادة الإلّهية عليه عقوبة عادلة، هكذا، وبحق، انتهى إلى بطون الكلاب، ذلك النبي الذي قاد إلى جهنم، ليس روحه فقط، بل أرواح الآخرين. لقد ارتكب العديد من أعمال العار المتنوعة، وغير المذكورة، في هذا الكتاب. ولم يكتب هذا الكتاب إلا لتعريف القراء بنوعية هذا الرجل»(٣).

هذا ما كان يعرفه رجل لاهوتي مختص عن محمد (ص) بعد أن مضى قرن ونصف القرن ـ حسب التاريخ التقليدي ـ على السيطرة الاسلامية في ايبيريا. هذا الكاتب المجهول لم يكن يعرف القرآن الكريم. جل ما يعرفه أن النبي (ص) نظم بضعة أناشيد لا طائل تحتها. ويبدو أن هذا الكاتب قد تلقى معلوماته من خارج ايبيريا. لأنه حتى في مرحلة لاحقة على تاريخ كتابة هذه البيوغرافيا كان المثقفون المسيحيون في الأندلس لا يعرفون أن محمداً (ص) كان موجوداً. وعلى الأغلب كان الكاتب من رهبان ابرشية البيرني Pirineo. فمصادره كانت مسيحية، وربما بيزنطية، ومن هنا شططه وشذوذه وسوء نيته. فقد كان

(٣) **Obras de san Eulogio,** Tome II, pp. 550-552, edicion Lorenzana.

يحذر من أمر ما زال مجهولاً من قبل قرائه، ومع ذلك فقد حدّد بدقة عاصمة الدولة الاسلامية، ويبدو لنا أنه كان يكتب عن دين وأتباع لم تمس أخطارهم الكاتب أو القارىء مباشرة. يتحدث عنها كصحفي معاصر يكتب عن أحداث خطيرة لكنها بعيدة. وبالتالي لا يهم كثيراً لو هو جانب الحقيقة أو زورها تزويراً كاملاً. وبالطبع، فإن هذا الكلام لا ينسجم مع مقولات التاريخ التقليدي. وحسب هذا التاريخ يكون الكاتب قد عاش بين المسلمين أو بجوارهم.

يقول المؤرخون التقليديون إن المسلمين سيطروا على وادي ابره Ebro وعلى جزء من نابره Navarre. وكان يقومون بغزوات فيما وراء جبال البيريني. وإنهم ألحقوا بمدينة رولانده Rolando هزيمة نكراء انتقاماً من هزيمة بواتيي Poitiers. ولا شيء يظهر من هذه الأحداث المجاورة والمعاصرة والساخنة، في نص هذا الجاهل. وما يؤكد جهل هذا الكاتب بوجود أتباع محمد (ص) في ايبيريا، هو دهشة ايلوج Eulogio وتأثره الذي لم يكن، هو الآخر، يعرف عن الأمر شيئاً.

يؤكد المؤرخون أن مدينتي طليطله وسرقسطه كانتا في تلك المرحلة تحت حكم العرب. ولو كان الأمر كذلك حقاً لما حمل هذا القرطبي هذا النص كاكتشاف جديد. ولما قضى أصدقاؤه من بعده سنوات عديدة في تفسيره والتعليق عليه وكأنه مقطع من الكتاب المقدس.

لقد سبقت هذا النص، الذي كتب في سنة ٨٤٩، نصوص روايات مسيحية كتبت قبله بنصف قرن. لكنها لا تحمل أية قيمة بالنسبة للمؤرخ الحديث. وحتى لو لم تكن لدينا نصوص أخرى، فإن هذا النص يكفي وحده لتدمير الخرافة. وقيمة هذا النص الوحيدة هي أنه يتضمن جذور خرافة الغزو عند المسيحيين. وفيه أول إشارة إلى عمل عسكري عربي في ايبيريا.

لقد ضمن الكاتب نصه فترة من العهد القديم. والنبي الذي أشير إليه بخصوص الكلدانيين هو حبقوق. في الآيات السادسة والثامنة والحادية عشرة من الفصل الأول من العهد القديم يقول يهوه: «سأعيد الكلدانيين، شعباً مجرماً وشديد المراس، ليجتاح الأرض ويغتصب بيوت الآخرين... خيوله أسرع من الفهود وأشد رشاقة من الذئاب عند الشفق. سيأتي هؤلاء الفرسان من أرض بعيدة وينقضّون على الطريدة مثل النسور، مضطرمين مثل رياح الغرب. يجمعون الأسرى بعدد حبات الرمل. يتغلبون على القلاع والحصون... ثم تنتهي العاصفة...»(٤).

والكلدانيون بالنسبة لنبي التوراة وقرائه، هم البابليون الذين استعبدوا شعب اسرائيل. والذي يبدو أن مسيحيي المقاطعات البيزنطية الآسيوية هم الذين شبهوا المسلمين بكلدان حبقوق. ولا بد أن الكاتب قد حصل على هذه الاشارة وهو يبحث في نصوصهم. ومهما يكن الأمر، فقد عرفت هذه الاستعارة المجازية انتشاراً واسعاً في شبه جزيرة ايبيريا.

قدمت آيات حبقوق العناصر الأساسية لتركيب خرافة الغزو. وبعد سنة ٨٥٠ م أكثر عناصر مدرسة قرطبة، ورواة الأخبار المسيحيين، من تشبيه أعداء دينهم بالكلدانيين. وقد أشار القارو Alvaro أحياناً كثيرة إلى اللغة العربية تحت اسم «اللغة الكلدانية». أما النصوص اللاحقة، فقد طورت الخرافة. لقد صورت آيات حبقوق، بصورة خارقة، الشعب الذي يتدفق كالإعصار، والذي لا تصمد في وجهه عقبة... الجوع والقتل واللصوصية.. تذوب القلاع مجرد أن يصل إليها هؤلاء الفرسان. ومثل غزو الكلدان، كان غزو العرب ميسراً من قبل

---

(٤) A. Crampon, **La sainte Bible** (Paris, 1904), p. 1227.

الارادة الإلّهية لقد جاء هذا الغزو عقاباً لشعبه الذي أثار سخطه.

تعود سهولة النجاح في الغزو لدى الكلدان ولدى العرب إلى التفسير التكتيكي نفسه: (آيات حبقوق)، وإلى السلاح المتفوق نفسه (الفروسية). وبموازاة الأساطير حول الغزوات العربية، نشأت خرافة الحصان العربي الذي لا تقهر سرعته.

ولد لتوه بين كثبان الصحراءالعربية وحيكت حوله الأساطير التي تضعه في مصاف أنصاف الآلهة التي لا تخطىء الهدف. بهذا الحصان فقط فسر المؤرخون التقليديون تفوق الجيوش العربية الغازية، وبالتالي انتشار الحضارة العربية - الاسلامية.

بعض البسطاء يفضل تبرير الغضب الإلّهي بالفساد المرعب الذي أصاب العادات والأعراف؛ ذلك الفساد الذي وصل إلى أوجه عندما اختطف لذريق Rodric ابنة جوليان Julien. أما البعض الآخر والأكثر واقعية وعقلانية فيحاول الاقناع - عن طريق العقل والحساب - عندما يقول إن الحصان العربي كان السلاح الذي وفّر التفوق العسكري للغزاة.

يمكننا تلخيص آيات حبقوق في كلمتين اثنتين: (نهاية العالم). تنتشر هذه الذهنية كالوباء في صفوف مهزومي هذا العالم، وتنمو لديهم بسبب قوة أعدائهم الوحشية، أو بسبب تفوق الأفكار التي يرفضون قبولها. وهكذا ولشدة ما عانوا من العجز في معتقدهم، انكبّ مثقفو قرطبة على دراسة تفسيرات كاتب سيرة محمد (ص) التي اكتشفها ايلوج Eulogio. وما أن تلقى يوحنا الاشبيلي Juan de Sevilla نسخة من هذا النص حتى أرسل خلاصة عنه إلى الفارو Alvaro في قرطبة. ومقدمة هذه

الرسالة ما زالت موجودة حتى الآن(٥). وعندما عاد الفارو Alvaro إلى مدينته تفرغ ليتأمل النص بهدوء وروية. ولما لم يكن لدى المسكين غيرها من المعلومات، فلم يتمكّن من الإضافة إليها، إلا ما نقله عن المؤذن.

فيما بعد أتاحت قراءة هذه الوثيقة الهزيلة الفرصة أمام الفارو Alvaro ليستغل الخصائص الكارثية في فقرة حبقوق. ومع ذلك لم تكن نبوءة حبقوق كافية ومقنعة. كان بحاجة إلى نبوءة أكثر تعقيداً لتنسجم أكثر مع تعقيدات الأحداث التي وقعت في ايبيريا خلال المائة وأربعين سنة الماضية.

ولما وجد الفارو Alvaro نفسه متجهاً هذه الوجهة بعد قراءة هذه السيرة المغفلة، اعتقد أنه وجد الحل في رؤيا دانيال حول أزمان المستقبل، خصوصاً حول مستقبل المملكة الدنيوية. عرف الفارو Alvaro ـ باعتباره من أصل يهودي ـ النص العبري الأصلي. خلال حلم دانيال برزت له أربعة حيوانات مرعبة: فركّز نظره على الرابع الأشد إثارة للرعب من الأخرى وكان لهذا الرابع، إضافة إلى أوصاف أخرى، عشرة قرون في رأسه «ثم هناك القرن الحادي عشر، وهو الأصغر فيها، وينتصب في وسطها جميعاً. وله عيون رجل وفم يقول كلاماً عظيماً» طلب النبي تفسيراً لرؤياه. فجاء التفسير على النحو التالي: تمثل الحيوانات الأربعة أربع ممالك عظيمة. أما الرابع فيمثل «مملكة تختلف عن الأخريات. ستمتد على كامل مساحة الأرض... وتحولها إلى رماد... يتربع على عرش هذه المملكة عشرة ملوك، ثم يأتي الملك الحادي عشر أعظم الجميع، فيسقط على يديه ملوك الممالك الثلاث الأخرى... يشتم الرب، ويقمع

---

(٥) Enrique Florez, **España Sagrada,** 51 Tomo (Madrid, 1847-1879), Tomo XI, pp. 145-146.

قديسيه، ويضع مشروع التغيير... القانون. يُخضع القديسين خلال زمن أو زمنين، أو زمن ونصف»[٦].

انطلاقاً من هذا النص يجهد الفارو Alvaro نفسه في عملية برهنة معقدة ليثبت أن رؤيا دانيال كانت مفتاح فهم الأحداث التي قلبت أوضاع عالم المتوسط منذ القرن السابع. إنه يحاول إثبات علاقة بين النبوءة العبرية وأحداث تلك الحقبة، فيرى في محمد (ص) نقيض المسيح سلام الله عليه: «إنه نظير الانسان اللعين». إنه الملك الحادي عشر الذي يقتل الملوك الثلاثة ويقف في وجه الرب «لأنه هزم الممالك الثلاث: المقاطعات اليونانية، ومملكة الفرانك Francs التي كانت تحت السلطة الرومانية والمملكة القوطية. كذلك يعمل على تدمير الوصايا العشر والدين العالمي. قام بوجه الثالوثية التي يحميها المعتقد والايمان والأمل والرحمة»[٧].

يشكل هذا النص بالنسبة لأطروحتنا أهمية رئيسية. من بين جميع الوثائق التي وصلتنا، نجد في هذا النص أقدم إشارة إلى بدايات انتشار الاسلام، وإلى الأحداث التي جرت في ايبيريا خلال القرن الثامن، قبل أن يتمثل الأريوسيون المعتقد الاسلامي بوضوح. لم يتحدث الفارو Alvaro، عن غزو عسكري أو بحري. على العكس من ذلك كله، تحدث مؤكداً أطروحتنا حول حركة واسعة لأفكار جديدة.

في نصه هذا يسمي الفارو Alvaro الرسول (ص) «ماؤوزيم» Maozim بسبب اختلاط في ذهنه بين الرسول (ص) والمؤذن Muezzin. ويعتبره بشيراً نقيضاً للمسيح، لأنه فتح الممالك الثلاث كما كان قد تنبأ دانيال. مع ذلك كان الفارو Alvaro يعرف أن المعتقد قد حل محل الرجل. كان يعرف أن النبي

(٦) و (٧) المصدر نفسه، ص ٢١٩ ـ ٢٧٥.

(ص) قد مات منذ قرنين من الزمن، وأنه لم يكن هو بلحمه ودمه، الذي فتح الممالك. إذن كان معتقده وليس هو الذي يمثل الحيوان الرابع في رؤيا دانيال.

وفي صفحات عديدة كان الفارو Alvaro يجهد نفسه ليثبت أن الهرطقة التي سيطرت في زمانه في ايبيريا ليست إلا ذلك «الغول» الذي كان يهدف إلى تدمير الدين العالمي.

على أية حال رغم اعترافه بأن هذا المعتقد قد هزم المملكة القوطية لم يصف الفارو Alvaro بدقة كيف تم هذا الحدث العظيم. إذن كيف يمكن أن نفهم إغفاله لهذا الأمر لو كان قد تم فعلاً فتح بلاده من قبل جيش أجنبي جاء من افريقيا. وهل يمكن أن تفوت فرصة الغزو، وما يصاحبه عادة من آلام، ذلك اللاهوتي الذي كان يحاول ربط أحداث بلاده برؤيا دانيال الكارثية؟ ثم كيف له أن يثير عواطف قرائه ويقنعهم، إذا لم يتبسط، إلى آخر مدى ممكن، في وصف وتفسير الظهور الفجائي للحيوان الرابع على أرض الأجداد؟

إذن ما يمكن استنتاجه من مؤلفات الفارو Alvaro ينسجم مع ما أمكن استنتاجه من مشارب أخرى. كان انتشار الاسلام في ايبيريا مثل انتشار أية فكرة/ قوة في مناخ فكري ملائم. لقد استمرت في ذاكرة الايبيريين ذكرى أحداث غريبة واستثنائية، من حركات شعبية أحدثها الجفاف والقحط، إلى عمليات نهب قام بها جنود مرتزقة ومغامرون إلى صراعات بين مختلف السلطات المحلية في المقاطعات. وقد استمرت هذه الصراعات أكثر من خمس وسبعين سنة، فاحتلت القلاع والمدن وأُضرمت الحرائق وانتشرت الاغتيالات. فوضى كاملة لا يمكن تعداد نتائجها. ومع مرور الزمن اتخذت هذه الذكريات المشوشة والمحزنة أشكالاً خارقة وغير واقعية، وانتقلت على ألسنة الايبيريين من جيلٍ إلى جيل. ولكن في داخل هذا العمل غير

الواعي الذي قام به الايبيريون بشكل عفوي، انتشر العمل الهادف والمقصود الذي قام به الفارو Alvaro، وكان عملاً حاسماً، عندما ماثل بين الأريوسية ثم الاسلام وبين حيوان سفر الرؤيا، أعد النفوس لقبول هذه الخرافة غير المعقولة. من هنا يبدو الفارو Alvaro المسؤول الأساسي عن تبديل الأحداث التاريخية بأحداث خرافية دسها فيما بعد في التاريخ الاسباني والبرتغالي، ثم عمت العالم.

■ أسطورة الأرقام

في محاولاته الغريبة للبرهنة على أن طائفة محمد (ص) هي تلك الحيوان الذي ورد ذكره في التوراة يقع الفارو Alvaro في ارتباك حسابي مدهش، فقد نقل الحسابات التي وضعها دانيال ليحدد المدة التي تتطلّبها مرحلة خضوع القديسين للملك الظالم. «زمن، زمنان ونصف الزمن». وما يثير الدهشة أكثر من غيره، في هذا المجال، هو أن مفسري الكتاب المقدس، قد اتفقوا، على غير عادتهم، على فهم هذا الترتيب الزمني الغامض. فهو يوازي في نظرهم جميعاً ثلاث سنوات ونصف السنة. أي نصف السبعة؛ الذي يشكل عند العبرانيين كلاً واحداً يسمونه شيميتا.

وقبل القارو Alvaro اعتقد القديس يوحنا، استناداً إلى نص وحساب دانيال، أن نهاية الامبراطورية الرومانية ستكون هي الأخرى بعد ثلاث سنوات ونصف السنة. استمر التاريخ واستمر بعض المفسرين بتطبيق النبوءة على أحداث أخرى. مثل تلك التي حدثت بعد موت نيرون في روما[٨].

أما القارو فقد لجأ إلى ترتيب زمني آخر. ادعى أن الرقم الذي

(٨) Ernest Renan, **Histoire des origines du Christianisme,** ed. 23 (Paris. Marc Auréle, [s.d.]), Tomo IV: **L'Antichrist,** pp. 460-461.

حدده دانيال يبدأ مع بداية التبشير المحمدي وينتهي مع انجاز الفارو Alvaro لكتابه الذي كان بصدد تـأليفه، أي بـين سنتي ٦١٠ و٨٥٤ ميلادية. وحـاول باستبـدالات غامضــة ومشوشــة اثبات أن الثلاثة أزمان ونصف الـزمن التوراتيــة تطابق هــذين القرنين ونصف القرن في الروزنامة المسيحية. والطريف في الأمر هو أن الفارو Alvaro الذي كان يجهل التقويم الهجـري ارتبك في عمليــة تحويـل السنوات الشمسيــة المسيحيــة إلى سنــوات قمرية اسلامية فوقع في أخطاء صبيانية. على أيـة حال، لم يكن لهـذه الحسابـات أي هدف سـوى اقناع قـرائـه بـأن نهـايـة «الهرطقة» قد أصبحت قريبة. ولا بد أن هذه الروايـة قد لقيت استحساناً عظيماً لدى مسيحيي ايبيريا.

في نهـاية القسم الثـاني من أخبار «البلـدة» التي كتبها Vigila نقرأ ما يلي:

«أن يستـولي السرازانيون عــلى أرض القوط مســألة كـانت قـد وردت في فقـرة عند ازيشيـل Ezéquiel: «يا ابن الانســان، در وجهك نحو اسماعيل وقل له: سأجعل لك أقوى أمــة في العالم. وأضــع في يمينك سيفــاً وفي يسارك النبـال لتستعبـد الشعــوب وتسجد أمام قـدميك مثـل الهشيم أمام النــار. ستدخــل أرض غوغ Gog وتجعل أبناءها عبيداً خاضعين... لقد تحقق الأمــر. أرض غــوغ Gog هي اسبــانيــا تحت حكــم القــوط Goths. اسبــانيــا التي، بسبب جــرائم القـوط، تم غــزوهــا من قبــل الاسماعيليين. لقد أخضعوها كما ترى، مع ذلـك فالنبي نفســه يقول لاسماعيــل: لأنك أنكـرت الرب أيضــاً سأنكـرك وأسلمك لغوغ Gog، الذي سيعاقبك بابتلائك بما ابتليته به. وسيستمــر استعباده لك مدة ٢٧٠ سنة. أي بقدر ما استعبدته».

هكذا كان بإمكان قرّاء فيجيلا Vigila تمنيــة النفس بأن تعــود أرض السلام إلى اسبانيا بعد انقضاء هذه المــدة. ومقابـل هذا

الأمنية الغالية لم يتورع فيجيلا عن تحويل كلدانيي الفارو Alvaro إلى اسماعيليين. والأكثر من ذلك لم يتورع عن دس كلام لم يرد في الكتب المقدسة.

في الواقع، إن الفقرة التي ادعى فيجيلا أنها مأخوذة من فصل لعنات ازيشيل Ezequiel ليس لها أي وجود في أيٍ من نسخ العهد القديمة المعروفة. كانت هذه الروايات تهدف بالدرجة الأولى إلى تبرئة المسيحيين أمام أنفسهم. ذلك يجعل الحدث قضاءً وقدراً ويعطيه طابعاً وحشياً يبرر هزيمتهم. شكّلت هذه الروايات العنصر الأساسي في خرافة نشأت عن التحام الخيال الشرقي بمركب النقص المسيحي. وتبناها جميع المؤرخين الذين تأثروا بمرحلة التعصب الديني، وجميع المؤرخين الذين يدعون الحداثة، والذين عرفوا منهجية علم التاريخ التي أعدتها النهضة. والمدهش أنه في هذا العصر النووي يدرّس الطلاب في الجامعات أنه في ثلاث سنوات ونصف السنة، أي من سنة ٧١١ حتى سنة ٧١٤ (الأرقام ضرورية للإقناع في عصرنا هذا) قامت مجموعة من المسلمين الذين جاؤوا من أعماق الصحراء العربية، وفرضت لغتها وقوانينها ودينها على خمسة عشر مليون نسمة يعيشون على مساحة ستمائة كيلومتر مربع من شبه جزيرة ايبيريا.

ساند فيجيلا Vigila الروايات السابقة على عهده، والتي تقول إن المهزومين، في غزو اسبانيا هم القوط وليسوا الايبيريين، وكان ذلك عقاباً لهم على إساءتهم إلى الرب.

في الواقع لم يكتب أصحاب هذه الروايات أية كلمة عن الايبيريين. هل يجب الاعتقاد بأنهم واجهوا غزو بلادهم بلا مبالاة شديدة؟ في القرن التالي فقط تكلم الرواة البربر عن «ناس اسبانيا» لتمييزهم عن الارستقراطية القوطية والمسيحية الأرثوذكسية.

الحقيقة أن فيجيلا كان يعرف من خلال كتابات الفارو Alvaro أن الغزولم يتم بواسطة جيش أجنبي، وإنما بواسطة «هراطقة» لم يكن بالإمكان مقاومة قوتهم الروحية دون تدخل الرب، ولم يكن لدى الكتّاب الذين سبقوه أي شعور قومي يمنعهم من الكلام عن هزيمة مواطنيهم. كذلك لم يكن من السهل عليهم أن يروا قراءهم يقبلون بالخرافة المصرية.

من جهة أخرى لا بد أنه كانت هناك نصوص تذهب عكس الاتجاه السائد ولم تصلنا. وكان للكاثوليك أكثر من دافع لإتلافها. على أية حال، فإن مختلف النصوص التي وصلتنا لم تتحدث عن الايبيريين وجهودهم لمقاومة هذا الغزو المزعوم. على العكس، فقد بالغت هذه النصوص كثيراً في الحديث عن هزيمة القوط، الذين اتفق الجميع على أنهم كانوا المهزومين في الحرب الأهلية. ولهذا السبب بالذات نجد عذراً للمؤرخين، الذين لم يتحدثوا عمّا آل إليه الايبيريون. ولكن لا عذر لصمت مصادرهم حول هذا الموضوع، وعدم محاولاتهم البحث عن حقيقة الأمر.

في المناخ الكارثي حول قرب نهاية العالم، الذي زاد من توتر الفارو Alvaro، والذي استمر في النصف الثاني من القرن العاشر، نجح المثقفون المسيحيون بنشر فكرتين ضروريتين للارتفاع بالخرافة إلى مستوى الحدث التاريخي:

(١) تم غزو اسبانيا من قبل العرب خلال ثلاث سنوات ونصف السنة الأمر الذي يخدم أعداء المسيحيين بالشهادة على قدراتهم الحربية الخارقة.

(٢) لم يتواجه في هذه الحرب سوى العرب والقوط الذين هزموا بسبب إلحادهم. إنهما بالضبط الفكرتان، اللتان أخذنا على عاتقنا عملية وضعهما في مكانهما المناسب. أي كموضوعين دعائيين لا أكثر. ولإقناع قرائنا بأنهما

ما كانتا سوى ذلك، نعتقد أننا قدّمنا ما فيه الكفاية من الحجج القاطعة.

يبقى أن فيجيلا Vigila كان من أهم المثقفين في عصره من بين الأقلية المسيحية في ايبيريا. لقد نسَّق بنجاح ما كان يمكن قوله في ذلك الزمن لمواطنيه. فقد شدّد على قرب ساعة الانتقام، أي الخرافة المكملة لخرافة الغزو. وتمكن من جعل انتشار الاسلام في ايبيريا ـ أرضه الوطنية ـ نتيجة لفعل خارجي، محققاً في الوقت نفسه النهاية التي حدّدتها العناية الإلّهية. هكذا يصبح الأمر على الصورة التالية: اجتاح العرب اسبانيا في ثلاث سنوات ونصف السنة، ثم حرَّرها المسيحيون في ثمانية قرون. مفهوم ساذج، لكن السذاجة قاعدة الخرافة.

أما نحن، فقد أصبحنا الآن في موقع يسمح لنا بإعادة بناء السياق الذي تشكلت عبره خرافة غزو اسبانيا من قبل العرب. يمكننا أن نضع مخططاً يمتاز ـ على الأقل ـ بالاستناد إلى وثائق أكيدة ودقيقة. أي أقدم الوثائق التي وصلتنا.

إن معارفنا في هذا العصر تبيّن لنا بالتأكيد أن الرواية التعسفية هي نتيجة مبدأ أوسع، لكنه لا يقلّ تعسفية عنها. أي مقولة انتشار الحضارة العربية ـ الاسلامية نتيجة لسلسلة متتالية من الغزوات العسكرية.

ظهرت الجذور الأساسية للخرافة ونتائجها في مصر. وعندما نقلت إلى ايبيريا نمت وانتشرت بصورة واسعة، لأنها وجدت لها مناخاً مشابهاً لمناخ الشرق. ومع ذلك، فلم يبدأ التطور الايبيري نحو الاسلام، إلا بعد قرون من بدئه في الشرق. أي في الفترة التي تفصل حقبتي الأزمتين الثوريتين والعودة إلى الهدوء.

نشأت هاتان الخرافتان ـ خرافة انتشار الاسلام بقوة السيف، وخرافة غزو ايبيريا ـ ونتائجهما عن الأسباب نفسها. ففي

ايبيريا كان الوعي الجماعي يحتفظ بذكرى حروب أهلية لم تكن الأجيال التي جاءت بعدها بموقع يسمح لها فهم أسباب اندلاعها. وبسبب غياب المنهجية في علم التاريخ، لم يكن فهم هذه الظاهرة العظيمة وتحليلها ممكناً إلا في العصور الحديثة، وحتى المعاصرة. وبسبب النقص في العدة المنهجية الضرورية لتثبيت الأفكار، عانت هذه الأجيال، في تفسير أحداث الماضي، من مزاجية تلك الحقبة المليئة بالتحولات العميقة. أما المثقفون المسلمون في الشرق، الذين تثقفوا باللغة العربية، حسب مبادىء الاسلام، وتشربوا دينامية فكرته/ القوة، لم يجدوا حلاً للمعضلة الناتجة عن جهل مواطنيهم للماضي، سوى تبسيط التاريخ بسبب غياب المنهجية.

لم يكن لدى المسلمين عند انطلاق دعوتهم خارج الجزيرة سوى القرآن الكريم بفكرته/ القوة واللغة العربية. اللغة العربية الأدبية الخلّاقة، التي تمكنت وحدها في التاريخ من الحلول محل أعظم لغتين في ذلك العصر: اليونانية واللاتينية. اليونانية واللاتينية تحملان العلوم والفلسفة وسطوتهما، والعربية تحمل القرآن الكريم وفكرته/ القوة. يمكن نقل العلوم إلى لغة أخرى. ولكن يستحيل نقل الفكرة/ القوة. لأن نقلها يعني الانخراط في حضارتها. وهذا ما حصل فعلاً في مختلف المناطق التي انتشرت فيها الحضارة العربية ـ الاسلامية.

كيف كان بإمكانهم أن يفسروا هذا الحدث العظيم: كتاب ولغة يجتاحان العالم. أمر مستحيل. فلم يجدوا حلاً سوى القوة. فتوحات عسكرية يتبعها فرض الاسلام وحضارته.

ميزة هذا التفسير السطحي أنه أرضى انحيازين مسبقين ومتناقضين: المسيحيون رأوا في هذا التفسير حلاً لمعضلة ماض مخجل، وحلاً لآمال مستقبل يحلمون به. اجتاحوا بلادنا بالسلاح وما علينا إلا تحريرها بالسلاح!

أما المسلمون فقد وجدوا فيه حلاً لمعضلة ماض عجزوا عن تفسير آلية تطوره، ولمستقبل بدأت بشائره تشعرهم بالحاجة إلى السلاح بعد أن بدأت القوة/ الفكرة تخبو في بلاطات الخلفاء. وقد تم دمج الصورتين المسيحية والاسلامية بشكل بطيء. ذلك أنه بدءاً من القرن الثالث عشر، أي القرن الذي وصلت فيه الحاجة لقوة السلاح إلى أوجها عند الطرفين، اتفق جميع المؤرخين ومن جميع الاتجاهات على خرافة الغزو.

■ معركة بواتيي Poitiers أو معركة بلاط الشهداء

بعد هذا التصحيح لتاريخ ايبيريا في أوائل القرون الوسطى تفقد معركة بواتيي ـ حيث قطع شارل مارتيل Charles Martel الطريق أمام الانتشار العربي في الغرب ـ المكانة العظيمة الشأن التي احتلتها حتى الآن في المؤلفات القليلة الرصانة والدفاتر المدرسية.

وإذا كان العرب لم يصلوا لا إلى ايبيريا ولا حتى إلى شمال افريقيا، فإنه يصبح من المدهش أن يكون المحارب الشجاع قد واجه جيشاً عربياً في هذه الحقبة أو غيرها من التاريخ. ربما كان الأمر مجرد مواجهة بين جماعة الجنوب وجماعة الشمال. لم تكن المرة الأولى ولن تكون الأخيرة. ولكن لماذا أعطى كتّاب الأخبار المسيحيون لهذه المعركة الجانبية خصائص أسطورية استمرت في التداول حتى الآن؟

في أوائل القرون الوسطى لم تكن فرنسا واسبانيا موجودتين كما هما اليوم، أمتان مستقلتان ومتميزتان على مستويات كثيرة. فبعد انحلال الامبراطورية الرومانية تكونت عدة بُنى اجتماعية وسياسية محلية، واتخذت ـ حسب الجغرافيا والتقاليد والأوضاع عامة ـ أشكالاً مختلفة. نواة ملكية هنا، وتجمعات لكبار الملاكين والأقنان هناك، ومدن مستقلة وجمهورية بشكل

أو بآخر، وأودية معزولة تديرها أعراف قديمة. وإلى جانب هذه البنى ومن داخلها، تكوَّن قطبان حيويان: فرنسا في الشمال واسبانيا في الجنوب. وقد تجاذبت هذين القطبين خصومات تاريخية وتحالفات محلية. وكانت المقاطعات الرومانية في جنوب فرنسا مثل ناربونه Narbonne وأكيتانيا Aquitania تشكل مع طرقونه Taracona وبتيقا Betica في اسبانيا، المناطق الأغنى في الغرب. ولما كانت الأكثر تطوراً ـ وبسبب موقعها ـ حافظت على علاقات دائمة ووثيقة مع الثقافة الأندلسية والاسلامية وما قبلها. وعرف جنوب فرنسا، خصوصاً الجنوب الغربي، التطور السياسي والثقافي نفسه الذي عرفته مناطق شمال شرقي ووسط اسبانيا. وخلال قرنين من الزمن كانت هذه المنطقة تشكل بكاملها أرض الامبراطورية الأريوسية. وكانت هذه الامبراطورية الهرطقية قوية جداً في المقاطعات الفرنسية. وإذا كان بإمكاننا أن نثق بالوثائق القليلة، التي وصلتنا حول تلك الحقبة، يمكننا القول إن هذه المقاطعات كانت أول من تمرد على السلطة المركزية في سنة ٥٨٩، عندما ارتد ريكاردو Recarédo عن الأريوسية في المجمع الكنسي الثالث الذي انعقد في طليطلة.

ولكن عندما بدأت التوفيقية الأريوسية بالانزلاق نحو الاسلام، رفضت جماعة جنوب فرنسا متابعة السياق السياسي والحضاري الذي عرفه الايبيريون. ذلك لأنهم كانوا في تلك المرحلة يتعرضون لضغوط شديدة من قبل جماعة شمال فرنسا: برابرة وتعساء نزل هؤلاء من الشمال ـ تحت اسم الصليب ـ بحثاً عن الثروات الغذائية التي تمنحها الشمس. كان الغذاء في حينها يشكل الثروة بحد ذاتها. واستمر هذا الهجوم منذ بداية القرن السادس حتى بداية القرن الثالث عشر بعد هزيمة جماعة الشمال.

في هذا السياق يجب وضع ودراسة المعركة التي حدثت بالقرب

من مدينة بواتيي Poitiers في تشرين الأول/ اكتوبر سنة ٧٣٢.

هكذا، بحثاً عن الثروة قام سكان المناطق الشمالية، الذين كان يدعمهم مشردو مناطق ما وراء البيريني، بحملة نحو ضفاف نهر اللوار Laloire، لم تكن هذه المعركة إلا حلقة من مسلسل. ولا تستحق في جريدة التاريخ سوى خبر صغير في زاوية الأخبار المتفرقة. ومع ذلك، فإن المسألة بالنسبة للرهبان، الذين كتبوا التاريخ في وقت لاحق، وبالنسبة للأجيال المتأثرة بالروحية المغرضة نفسها، كانت، بالطبع، مسألة معجزة إلهية. لقد فتح الرب للفرنسيين أبواب النصر، لأنهم كانوا يدافعون عن المسيحية بوجه الغزاة الهراطقة. أي الغرباء المتخلفون. أعداء قدسية الثالوث، أي باختصار السرازانيون أنصار الشيطان. لقد تحولت هذه المعركة التافهة، بسبب خرافة غزو اسبانيا، إلى عمل عظيم أدى إلى انقاذ المسيحية من خطر الشرق! حدث التزوير نفسه، ولفقت الأكاذيب نفسها بصدد العديد من الأحداث التي نقلتها أناشيد البطولة، التي تنخرط في الاتجاه نفسه، الذي قاده المؤرخون الرهبان.

تحول رولاندو Rolando، الذي مات في معركة رونسيفو Ronceveaux الجانبية ضد مقاتلي جماعة الباسك، ليس إلى بطل فقط، إنما إلى «شهيد الإيمان الحقيقي».

للاقتناع بحقيقة هذا الخطأ، أو الغش، تكفي مقارنة النصوص الفرنسية مع الكتابات الايبيرية.

بالنسبة للتروبادور الغالي Gaulois يشكل السرازاني عدواً غريباً وخرافياً ينعم باتصالات غامضة مع الشيطان. أما بالنسبة للشاعر الايبيري فهو أخ، ويبدو بمآثره أكثر لطفاً من المسيحي. على أية حال لقد أعاد النقد الأدبي معركة رونسيفو Ronceveaux إلى حجمها الحقيقي ودخل رولاند في المؤلفات

الرصينة عالم الخرافة. بالمقابل لم يشأ النقد التاريخي، أو لم يتمكن من القيام بالعمل نفسه مع معركة بواتيي Poitiers، لأنه كان يتوجب علينا، قبل كل شيء، اقتلاع التعقيد الهائل الذي توطد في الروايات والنصوص حول أحداث تلك الحقبة، كيما نترفع عن الهزل ونوغل في فهم الزمن الماضي من أجل الوصول إلى عمق الحركات التي كانت تهز الناس.

لقد بدا أعضاء جماعة جنوب فرنسا وثنيين وأغنياء بشكل فاحش بالنسبة لأعضاء جماعة شمال فرنسا البرابرة والجهلة، والذين لا يعرفون البراعة الثيولوجية.

تحالف الهوى الديني مع المصلحة اللصوصية. وكان هذا النوع من التحالف القبيح في تلك الحقبة عملة متداولة.

يرى العديد من المؤرخين في هذا الأمر سبب صعود «المرابطون» من موريتانيا لغزو مراكش والأندلس. وفي ايبيريا خلال القرن الحادي عشر انتشرت الصليبية للأسباب نفسها في أوساط الفرسان الفقراء والمتضورين جوعاً. وفي جنوب فرنسا حلَّت المشكلة بالسيف الشمالي الذي قتل الحسّ النقدي الموروث عن أبهة الحضارة الرومانية والعقلانية الأريوسية. أما في الشرق فقد لعب الحس النقدي دوراً حاسماً في احتضان الأفكار الدينية وتخصيبها. ثم انتعش في ايبيريا خلال القرن التاسع في لُحمة حزمة من المفاهيم الفلسفية والعلمية.

انتقلت هذه المعارف إلى الأندلس ووصلت في أوج مجدها خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر. وعاد جنوب فرنسا إلى الانتعاش من جديد. وحافظ مثقفوه على علاقات متينة مع الأندلس. وعبر هذا الاتصال الحضاري الخلّاق نقلوا إلى بقية مناطق الغرب المعارف الجديدة في الرياضيات والفلك والجغرافيا والعلوم الطبيعية والطب. ومن هنا يمكن تفسير

وجـود الجامعـة الشهـيرة في مـدينـة مـونتبيليي Montpellier وجـامعـة أخـرى في تـولـوز Toulouse، منـذ أوائـل القـرون الـوسطى. هاتـان الجامعتـان كانتـا هديتـين من أصدقـاء، أو مـوطىء قدم ثقـافي، كمـا هـي الآن جـامعتـا القـديس يـوسف والأمـيركية في بـيروت. عبر هـاتين الجـامعتـين تسللت العلـوم والفنـون والعقلانيـة والحس النقـدي إلى الغـرب، حيث أظهـر المحرومون من الثقافة ـ كمـا هـي العادة في التـاريخ ـ حمـاسة استثنائية لا تحده سوى الشهادة فداءً للحقيقة العلمية. وكانت النهضة وكان ما كان.

٩

مسجد قرطبة

قام مؤخراً فليكس هيرمانديز Felix Hermandez أمين مسجد قرطبة بعمليات تنقيب تحت فناء المسجد وتحت صالة الأعمدة. وكشف على عمق بعيد بقايا تقسيمات وموزاييك عدة بيوت رومانية. وعلى عمق خمسة وخمسين سم، اكتُشف أساس مبنى ذو أبعاد أصغر من أبعاد المبنى الأول. يبدو أنه يعود إلى معبد متواضع. أرضه مرصوصة وجدرانه مبنية من اللبن المصنوع من الطين والقش. وأمكن تمييز ثلاثة أجنحة يبلغ طول الواحد منها اثنا عشر متراً وتتجه من الشرق نحو الغرب(١). من هنا يبدو أنه، خلافاً لما ورد في بعض النصوص العربية، لم يكن في مكان المسجد بناء قديم ذو أهمية، من نوع معبد روماني أو كنيسة مسيحية.

وحوالى القرن السادس ـ أي الحقبة التي كانت فيها الأندلس بيزنطية ـ بنيت في هذا المكان كنيسة، وكانت أبعادها هي أبعاد المبنى الأول نفسه. حسب الرواة العرب يعتقد أنها كانت

(١) Moreno Gomez, **El arte arabe, espaňiol hasta los al mohades ars hispaniae** (Madrid), Tomo III, p. 20.

كنيسة القديس فيسنت Vicent[٢].

وحسب الرواة أنفسهم، فقد بنى عبد الرحمن الأول في هذا المكان، وخلال سنة واحدة (٧٨٥ ـ ٧٨٦) مسجداً مؤلفاً من تسعة أجنحة، تفصلها ثمانية صفوف من الأعمدة الموزعة، أربعة أربعة، **على عمق ثماني مسافات**. في نهاية القرن نفسه شيد هشام الأول المئذنة الأولى. ومنذ سنة ٨٣٣ بدأ عبد الرحمن الثاني عملية توسيع المبنى، ودون أن يغير الهيكلية الداخلية أو يمس غابة الأعمدة التي رفعها سلفه، قام بتوسيع المسجد بإضافة جناحين الأول في الشمال الشرقي، والثاني في الجنوب الشرقي، هذا فضلاً عن أنه شيد في طريق الجناح الأساسي، أي التاسع، محراباً زاد في اتساع هذا الجناح. وقد انتهت هذه الأعمال في سنة ٨٥٥ في عهد ابنه محمد. ثم قام عبد الرحمن الثالث بتوسيع الفناء الأساسي مرة أخرى حتى حدوده الحالية المحاذية لحدود فناء البرتقال الشمالية الغربية. ثم شيد مئذنة ظل القسم الأكبر منها، فيما بعد، محفوظاً داخل قبة الجرس المسيحي.

في سنة ٩٦١ بدأ الحكم الثاني توسيعاً جديداً في صالة الأعمدة، فزادها مسافة خمسين متراً نحو الجنوب الشرقي، وأعاد بناء المحراب في طرف جناح الوسط الجديد. وقد قام هذا الخليفة بتجديدين مهمين: شيد القبب فوق التعاريق التي نصبت فوق الجناح الأوسط. وزاد جناحين جانبيين أمام المحراب. ثم ألبس الجدران بالرخام المحفور والموزاييك الذي أرسل له القسم الأكبر منه الامبراطور البيزنطي نيسابور فوكاس Nicéforo Focas. ثم بداعي الجاه والمنافسة وسّع

(٢) Ibn Alatir, **Annales du Magreb et de l'Espagne,** traduction Fagnan (Alger, 1866).

المنصور صالة الأعمدة ابتداءً من سنة ٩٧٧، فأضاف تسعة أجنحة في الشمال الشرقي واتخذ المسجد شكله النهائي.

عندما دخل فرديناند الثالث قرطبة في ٢٩ حزيران/ يونيو سنة ١٢٣٦ حوَّل المسجد إلى كاتدرائية دون أن يصيب المعبد الاسلامي أي تشويه. وفي سنة ١٥٢٣ بنى الامبراطور شارلكان داخل المسجد ـ الكاتدرائية كنيسة ذات طابع هندسي جديد وغيَّر نهائياً معالم المبنى.

كتب تاريخ مسجد قرطبة بناءً على نصوص كتَّاب القرن العاشر، التي لم تصلنا، والتي جل ما نملكه منها الآن هو فقرات وردت في نصوص الكتَّاب الذين جاؤوا فيما بعد. وبالتالي لا بد من الحذر الشديد من المعلومات التي تصل بهذه الطريقة. وتتفق هذه النصوص على تجديدات الخلفاء، لكنها تختلف على أصل المبنى. لقد كتبوا بدقة عن مساهمة عبد الرحمن الثاني، الأمر الذي أكدته الأبحاث الأركيولوجية، لكنهم لم يترددوا ـ بوعي أو بغيره ـ من تدوين معلومات خرافية عن تاريخ المسجد.

وحسب خرافة غزو العرب لاسبانيا فقد قسَّم هؤلاء الاخباريون كنيسة قرطبة إلى قسمين ليصلي فيهما المسلمون والمسيحيون. ونحن لا يمكننا أن نفهم كيف أن المسيحيين، الذين «استعبدوا» بقوة السلاح من قبل فاتح دخيل، يمكنهم أن يقيموا القداس في القاعة نفسها مع أسيادهم الذين يبسملون بالصلاة على محمد (ص). ولا كيف ترافقت أصوات أجراسهم مع صوت المؤذن. ولماذا توانى كتَّاب مدرسة قرطبة عن إثارة هذا التجاور غير المرغوب في مؤلفاتهم التي كانت تهدف مقارعة «الهرطقة». وإذا رأوا فيه تعايشاً بين الأديان كان لا بد لهم من الإشارة إلى هذا الاختلاط التسامحي. وعلى وجه الخصوص لكانوا عرفوا قبل سنة ٨٥٠ أن هناك نبياً اسمه محمد (ص) قد عاش قبل قرنين من الزمن. في الواقع لم يكن الأمر أكثر من

أحدوثة حدثها دوزي Dozy نقلاً عن الفكاهات المصرية التي نُقلت عبر الطلاب إلى الأندلس[٣].

لا يقل تاريخ مسجد قرطبة في القرن الثامن غموضاً عن تاريخ الأحداث التي جرت في ايبيريا في الحقبة نفسها. لقد كان هناك حجاب كثيف بين زمن الاضطرابات هذا وبين مؤرخي القرن العاشر، زمن الازدهار. لقد نقل الرواة العرب في القرن العاشر والمؤرخون اللاحقون أنه بعد احتلال قرطبة سنة ٧١١ دمر الغزاة جميع المباني المسيحية. ولم ينجُ من هذا التدمير سوى كاتدرائية القديس فيسنت San vicent حين نصب عبد الرحمن الأول أميراً في سنة ٧٥٦. نعرف أسماء سبع كنائس في قرطبة ظلت صالحة للعبادة المسيحية حتى القرن التاسع. فقد وصف الفارو Alvaro نزاع المسيحية في عصره، وإهمال المعابد المسيحية في مدينته، ومن غير الطبيعي أن تبنى هذه الكنائس في وقت كانت فيه أكثرية الرأي العام هرطقية، لأن السلطات الكنسية كانت قد فقدت وسائل بناء هذه الكنائس. ومن المؤكد أن هذه الكنائس قد بنيت في القرن السادس أو السابع.

وخلافاً لما ورد في نصوص الرواة العرب، لم يتم تدمير كل شيء خلال الأحداث التي أدت إلى نشوء أسطورة الغزو، لكن هذه المعابد اندثرت، عملياً، في القرن العاشر ـ الحقبة التي عاش فيها هؤلاء الكتاب ـ بعد انحلال المسيحية في أرض معادية أو على الأقل غير ملائمة. يبقى أن التعصب الذي يظهر في العملية المزعومة حول تدمير المعابد المسيحية في القرن الثامن لا يتماشى مع الروايات التي وصلت مُن مصر، والتي تفيد أن العبادتين الاسلامية والمسيحية قد تعايشتا في مصلى واحد.

ورغم أن هذه الكتابات متناقضة وغامضة فما يظهر فيها يبدو

---

(٣) دوزي Dozy.

شديد الوضوح. لزم وقت طويل ـ ٧٥ سنة حسب رواياتهم ـ ليكتمل تحويل كاتدرائية القديس فيسنت San Vicent إلى مسجد. وانسجاماً مع رواية دقيقة حول هذا التحويل، وخلافاً لما يمكن استنتاجه منطقياً من خرافة الغزو، تكون الكاتدرائية قد حولت إلى مسجد في فترة متأخرة عن تاريخ الغزو. وإذا ما وافقنا التاريخ التقليدي، يمكننا أن نفترض أن الفاتحين المسلمين، بعدما دمّروا كنائس قرطبة، قد حولوا الكاتدرائية، في الأيام التي تلت احتلال المدينة، إلى مسجد. هذا ما فعله المسيحيون في سنة ١٢٣٦. ولم ينتظر فرديناند الثالث خمساً وسبعين سنة قبل أن يحول المسجد إلى عدة هياكل. كما لم ينتظر السلطان العثماني محمد الثاني ليحول كنيسة أيا صوفيا في القسطنطينية إلى مسجد.

لم يتمكن الرواة العرب في القرن العاشر من فهم الأحداث التي جرت في ايبيريا خلال القرن الثامن. لقد خلطوا بين الزمن الضروري لتطور الأفكار الدينية، وهو الأمر الذي فاتهم بشكل كامل، وبين الزمن الضروري لمهر قرطبة بمسجد. كانت المرحلة الثانية في رواياتهم أطول من الأولى بصورة مدهشة.

حسب النصوص العربية، التي نقلت، فإن تحويل الكاتدرائية في قرطبة لم يتم، والذي تم هو بناء المسجد مكانها. بدأت أعمال عبد الرحمن الأول سنة ٧٨٥ وانتهت في العام التالي. ولنأخذ هذه الفرضية بمعناها الأوسع، ونفترض أن العملية قد بدأت في كانون الثاني/ يناير سنة ٧٨٥ وانتهت في كانون الأول/ ديسمبر سنة ٧٨٦. لقد كان من المستحيل إنجاز جميع هذه المراحل في ثلاثة وعشرين شهراً.

كان **المعبد الأصلي** بعرض ثمانين متراً ويمتد في العمق مسافة أربعة وخمسين متراً. إذن كان عليهم رفع ثلاثة آلاف وستمائة متر مكعب من الأنقاض، ثم رفع بناء جديد مكانها. لنتخيل

الوقت الضروري لهدم الجدران ونقل الأنقاض على ظهور الحمير.

في قاعة الأعمدة غابة من مائة عمود. لنتخيل الدقة التي كان على العمال أن يتأنوا بها لإنجاز هذا المبنى العظيم بالخفة المتسمة بالصلابة، وبتعاقب الحجر مع اللبنة في مفاتيح عقود الأقواس، وبوفرة الأقواس التي تهدف إلى إعطاء الناظر إحساساً باللانهائية عبر توالد الأعمدة وأسلوب صفها. إذا ما تأمّلنا كل هذا يتبين لنا كم هي المدة الضرورية لبنائه، حتى ولو كان المهندسون يقلدون نماذج هندسية اختفت فيما بعد.

ففي عهد عبد الرحمن الثاني تطلب توسيع صالة الأعمدة وتعميقها مدة خمس عشرة سنة. والتوسيع الذي قام به الحكم الثاني استمر عشرين سنة. خمس سنوات لبناء الهيكل، وخمس عشرة سنة لأعمال التزيين.

إن ما يدفعنا إلى الاعتقاد بأن هذا الانجاز تطلب مدة طويلة هو أنه بُني بعناية فائقة. إذن نحن أمام احتمالين: إما أن عبد الرحمن الأول هو مؤسس المسجد في قرطبة، وبالتالي نقل المؤرخون لنا تواريخ مغلوطة حول مراحل انجازه، وإما أن المؤرخين لم يخطئوا، وكانت أرقامهم صحيحة، وبالتالي وجد الأمير البناء جاهزاً باستثناء التوسيعات التي أجريت فيما بعد، وقام ببعض التغييرات الأولية في سنة ٧٨٥[٤].

كائن من كان الباني، وفي أي حقبة كان البناء، يبقى أن المهندس، الذي صمم غابة الأعمدة، قد حقق عملاً فنياً هو من العظمة، إلى حد أنه يتمتع بعبقرية وحيوية فريدتين في التاريخ. يشكل جمال وجاذبية هذا العمل العظيم الضخامة الوحيدة

(٤) Gomez, **Elarte arabe, españiol hasta los al mohades ars hispaniae,** Tomo III, p. 29.

للدفاع عنه. فقد حماه جماله من العديد من المخاطر التي تعرض لها. وخضع المبنى لعدة تغييرات ليناسب عدة أديان. إلا أن الملوك والمهندسين قد احترموا مبدأ غابة الأعمدة وحافظوا عليها. وخلافاً لما حصل لجميع المساجد الأندلسية فلم يهدم المسيحيون، بعد احتلال اسبانيا، مسجد قرطبة، ولم يعتدوا على الغابة إلا في القرن السادس عشر. لقد أصبحت الغابة واحداً من أمجاد المدينة ورمزاً لها. يتماثل القرطبيون مع الروحية الخاصة المتمثلة في الكاتدرائية ـ المسجد الموجودة في مدينتهم.

وعندما أفصح الكهنة في سنة ١٥٢٠ عن نيتهم في بناء كنيسة مكان هذا المبنى الفريد، هددت البلدية بالموت كل عامل يعتدي على الأعمدة. وحده شارلكان تجرأ فيما بعد على التغيير في غابة الأعمدة. لا بد أنه خضع للتربية الفلمندية Flamande الشديدة التعصب. لقد فعل الأمر نفسه في قصر الحمراء.

إن ما يفسر لنا قصر الوقت الذي تطلبته أعمال عبد الرحمن الأول، هو عدم المساس بالأعمدة ونجاة المبنى الأصلي من التدمير. لمّا انبهر الأمير بعظمة المبنى تركه منتصباً وقام ببعض الأعمال الثانوية الملائمة لتطور الأفكار الدينية. أما مؤرخو القرن العاشر، الذين انخدعوا برواية غير دقيقة ـ أو أرادوا خداع قرائهم ـ فقد أقاموا مقام هذه التغييرات الثانوية عملية بناء جديدة دون أن يغيروا المدة الزمنية الضرورية للتغييرات، إنما غير الكافية لإعادة البناء.

حقيقة غابة الأعمدة في مسجد قرطبة تطرح اشكالية مهمة: ترى هل نصبت هذه الأعمدة انسجاماً مع طقوس عبادة ما؟ يؤكد التاريخ التقليدي أن هذا البناء شُيد مسجداً(٥). لننظر إلى

(٥) **Ajbar Machmua,** Taduccion Emilio Al Cantara (Madrid: Real Academia de la Historia, 1867), Tome I, p. 65.

الخصائص التي تميز العبادة الاسلامية عن غيرها، ونتساءل ما إذا كان مبنى قرطبة يجيب على متطلباتها.

يحتاج المسلمون في صلاة الجماعة، وفي ركوعهم وسجودهم، إلى مجال واسع يسمح للمؤمنين بتشكيل صفوف متوازية لمتابعة حركات الإمام الذي يؤم الصلاة أمام المحراب. لذلك تشكل إمكانية الرؤية ومداها داخل القاعة عنصراً أساسياً في بناء دواخل المساجد. في الواقع كانت غابة الأعمدة قبل التغييرات، التي تمت في القرن السادس عشر، تغطي داخل المبنى كله، الأمر الذي يعيق المسلمين في اكمال صلاتهم.

تتوجه جموع المسلمين عند الصلاة نحو القبلة؛ باتجاه مكة المكرمة. هكذا كان الأمر أيام الرسول (ص) في المدينة، أقيمت الصلاة تحت سقف بناه من الأغصان والطين ورفعه على جذوع النخيل. ولم يكن في هذا البناء أية مزايا هندسية. لكنه ثبّت طبيعة مستقبل الأجزاء الأساسية في المساجد: فناء واسع يرتفع على أعمدة تحيط به، وتدفعه باتجاه القبلة. قاعة يتسع عرضها ويضيق عمقها بنسب يحددها منطقياً تنظيم صلاة الجماعة. فضلاً عن قاعة ترفعها الأعمدة، ويحتوي المسجد على محراب، وتنتصب فوقه المئذنة. ثم مغاسل وأحواض للوضوء. هناك شواهد كثيرة تشير إلى أن المئذنة والمغاسل وأحواض الماء قد بنيت في وقت لاحق على إمارة عبد الرحمن الأول. أما المحراب فقد بناه عبد الرحمن الثاني.

لم يجد هرماندیز Hermandez أي أساس لمحراب تحت المكان الذي يُزعم أن عبد الرحمن الأول قد بنى فيه مسجداً[٦]. أما أساسات المحراب الذي بناه عبد الرحمن الثاني، واختفى فيما

(٦) Gomez, Ibid. pp. 19-20.

بعـد، فقد وجـدت ويسهل تمييـزها عن غـيرها(٧). ويمكننـا أن نتخيل مسجداً دون شيء، ولا يمكننا تخيله دون محراب.

القاعة الأولى موجهة بالفعل نحو القبلة. مع ذلك هنـاك انحراف بقياس بضع درجـات نحو الجنـوب الشرقي. ونحن نعرف أنـه رغم عـدم دقة الأجهـزة التي كـان يستعملهـا المهنـدسـون في القرون الوسطى، فقد جاءت جميـع الأبنية الـدينية، التي بنيت في الغرب في تلك الحقبة، موجهة بصورة دقيقـة جهة مكـة، كما إلى القدس، أو إلى أية نقطة في الشرق(٨).

أمّنت القاعة الأولية العرض الملائم لانتظام المسلمين في صفوف أثناء الصلاة. لكننا بالمقابل نجـد أن نسبة العـرض إلى العمق كانت أكبر بكثير من نسبته في المساجد المعاصرة لمسجد قرطبة. خصوصاً المسجد الأموي في دمشق، أي المسجـد الذي شكـل نموذجاً لمعظم المساجد التي بنيت فيما بعد. ولأن قاعة الأعمدة في مبنى قرطبة قـد صممت انطلاقـاً من الاهتمام بـالعمق أكثر من العـرض، جاءت الأجنحـة ضيقة، والممـرات كثيرة، وكـانت تهدف إلى إعطاء الاحساس بالعزلة، خصوصاً على الجانبين.

يبقى أنه لم يكن في قرطبـة في الربـع الأخير من القـرن الثامن جماعة إسلامية كافية العدد للاستحـواذ على رفـاه هذا العمـل الفني الكبير. وعندما أصبح القرطبيون شيئـاً فشيئاً مسلمـين، تبنـوا مبنىً قديمـاً لضرورات عبادة تمثلـوهـا ببطء. وقـد تمّت عملية تحويل هذا المبنى إلى مسجـد بالطـريقة البطيئـة نفسها التي تم فيهـا التحوّل إلى الاسـلام والـذي استمـر من القـرن الثامن حتى القرن العاشر. ولا تشير عمليـة التوسيـع المستمرة

(٧) Georges Marçais, **L'art musulman** (Paris: Presse Universitaire de France), p. 5.

(٨) Gomez, Ibid, Tomo V: **Historia de Art,** p. 692.

إلّا إلى عملية تزايد أعداد الجماعة الاسلامية في قرطبة.

لم يكن التغيير الجذري، الذي حدث في عملية تحويل كاتدرائية دمشق إلى مسجد، ممكناً في قرطبة. في دمشق اكتفى المهندسون بهدم الجدار الشمالي وفتح القاعة على الفناء لإعطاء كامل المبنى الخصائص العامة للمسجد.

أما في قرطبة فلم يكن بالإمكان إكمال النقص في عمق قاعة الأعمدة إلا باقتلاع هذه الأعمدة. الأمر الذي بدا مستحيلاً بسبب حب أهل المدينة لتحفة هذه الأعمدة الفنية. ولمهر قرطبة بمسجد أصيل في مكان العبادة التقليدي كان لا بد من هدم البناء هدماً كاملاً. ويتطلب هذا الأمر عملياً سلطة قوية لم يكن الأمراء بعد قد تمتعوا بها قبل القرن العاشر، وفي هذا القرن شعروا بقوة سلطانهم فأعلنوا أنفسهم خلفاء.

يشير المؤرخون العرب إلى وجود كاتدرائية القديس فيسنت San Vicent مكان المسجد: لندرس الفرضية المسيحية. كان المبنى الأولي شأنه شأن كنائس القرون الوسطى يحمل هيكلية البازليك الروماني: قاعة مستطيلة يعود طرازها إلى ما قبل المسيحية. ثم ظهر فيما بعد البازليك ذو الشكل المتصالب، وهو تعديل شرطي لهيكلية ذات أصول غربية. إن كلاً من نمطي البازليك هذين كان معداً ليرى كل مؤمن الذبيحة التي يقوم بها المحتفل بالقداس. وقد بني كلاهما على نمط الهياكل الوثنية التي كان ملك الرومان باسيليوس Basileus يقيم فيها المحاكم أمام الشعب. ومن هنا جاءت تسميته بالبازليك Basileus.

أما القاعة المليئة بالأعمدة فغير صالحة للعبادة المسيحية: فحين يضيع المؤمنون في تلك الغابة لا يمكنهم أن يروا لا الكاهن، ولا حتّى المذبح. وإذا ما دخل المؤمن من بوابة القديس اسطفان San Esteban لا يشعر بأن «الرب قد دخل قلبه» كما أصبح

الأمر فيما بعد في الكاتـدرائيات القـوطية. طبعـاً لا تمنع غـابة الأعمدة من القيام بـالشعائـر المسيحية ثم الاسـلامية في هـذا المبنى. لكن هذا لا يعني أن هذا المبنى قد بني لهذه العبادة أو تلك. لم ينفّذ المهنـدس الذي بنى القسم الـداخلي من المبنى لا تعليمات مسيحية ولا توجيهات اسـلامية. ولم يهـدف المهندس إلى اشباع حاجة الخلق الفنية أو نزوة عابرة. لقد وضع مواهبه في خدمة فكـرة أسمى من ذلك. ولـو كان الأمـر متعلقاً بعبـادة دينية، نحن مجبرون على الاستنتاج بـأنها لم تكن لا مسيحيـة ولا اسلامية. فلا بد أن هناك جماعة أمرت ودفعت لتحقيق هذا العمل العظيم.

أجرى الكاثوليك في القرن الثامن والمسلمـون في القرن التـاسع تعديلات على معبد كان قد بُني لعبادة ثالثة. ما هي هذه الديانة التي وحّدت المولين والمهندسين وقدّمت واحداً من أهم الأعمال الفنية التي توصل إليها النشاط الانساني؟

■ معبد أريوسي

شيد مسجد قرطبة من أجل حاجات حركـة دينية كـانت تمتلك من القوة ما يكفي لـلاضطلاع بتنفيـذ مشروع من هذا الحجم، لم تكن لا لحـركة اسـلامية ولا لمسيحيـة. وحدهمـا اليهـوديـة والأريوسية كـانتا قـادرتين عـلى انجاز بنـاء من هذا النـوع في ايبيريا خـلال القرون الـوسطى. لقد عـرفت اليهوديـة اتساعـاً استثنائياً في تلك الحقبة. وطبيعـة المبنى تؤيد هـذه الفرضيـة. انفتاح النظر ليس ضرورياً لمتابعة الطقوس اليهودية. كـذلك من المؤكد أن ممارسة التراتيل كانت وراء وجود غابة الأعمدة. هذا فضـلاً عن أن المبنى القـرطبي يعبـر عن منـاخ تتـزاوج فيـه اليهودية وفلسفة الاسكندرية التي كانت مطبـوعة بطـابع هـذا الدين. إلا أن هذه الفـرضية لم يـرد ما يؤيـدها في النصـوص

الاسلامية، التي لم يكن لدى كتابها أي مانع من ايرادها لو كان واقعاً. بل أكد الرواة المسلمون الذين عاشوا في القرن العاشر أن كنيسة عرفت باسم القديس فانسون St. Vicent كانت مكان المسجد.

في الواقع كان من الممكن أن يخلط كاتب في القرن العاشر بين أريوسي أو مسيحي أرثوذكسي أو مسلم، من الذين عاشوا في القرن الثامن في ايبيريا قبل أن يحسم الأمر لصالح الاسلام، ولكن ليس مع يهودي. وإبان اختلاط المفاهيم الدينية في القرن الثامن في ايبيريا يمكن الخلط بين كنيسة أريوسية، وأخرى أرثوذكسية ومسجد، ولكن ليس مع كنيس يهودي. إننا مضطرون في هذه الحالة إلى دراسة فرضية رابعة: **الفرضية الأريوسية**. أليس أجدر من الجماعة المسيحية الأرثوذكسية، التي كانت آنذاك في حالة ضعف شديد، أو من الجماعة الاسلامية، التي كانت في تكوُّن بطيء، أو من الجماعة اليهودية، التي لم تؤيد فرضيتها النصوص، أن يكون مستخدمو هذا المعبد الهرطقي، قبل تحويله إلى مسجد (القرن التاسع)، هم، وبشكلٍ طبيعي، المنتصرون في الحرب الأهلية التي استمرت طوال القرن الثامن تقريباً؟. أي الذين كانوا يشكلون الأكثرية الدينية في المدينة ومحيطها. أي أنصار التوحيد الآحادي في الطبيعة الإلّهية، الذين يعودون في أصولهم إلى مفهوم متطور من التوفيقية الأريوسية، والذين يمكننا أن نسميهم «الماقبل المسلمين». في هذا السياق يفهم التطور البطيء من بازليك مسيحي إلى مسجد صريح.

لا يمكننا أن نشك بحقيقة وجود ديانة أريوسية في الأندلس خلال القرن الثامن، وبأنها كانت تمارس حتى منتصف القرن التاسع. لدينا نص تسبيحة كانت ترتل خلال الطقوس الهرطقية، وشكلت موضوع نقاش طويل بين سانسون Sanson

وهوستجييس Hostegesis. ولأننا لا نعرف أكثر من هذا، وبالتالي نجهل نمط طقوس هذه الديانة، لا يمكننا التعرّف إليها إلّا من خلال إشارات أركيولوجية. وبسبب غياب الوثائق يستحيل تحديد خصائص المعبد الأريوسي. هكذا نجد أنفسنا في حالة عالم الإحاثة، الذي يحاول إعادة تركيب - في تطور نوع حيواني - الحلقة، التي تنقصه، والتي هو متأكد من وجودها التاريخي. تتم في علم الإحاثة إعادة تركيب هذه الحلقة من خلال حالات سابقة وأخرى لاحقة من النوع نفسه الذي تجري دراسته. مع ذلك وضعنا أفضل من وضع علم الإحاثة، لأن لدينا تلك القاعة المستطيلة المرفوعة على غابة أعمدة في مبنى قرطبة الأصلي، الذي نجهل الديانة التي شادته. ذلك لأن هذا المبنى لا يلائم الأديان الثلاثة الكبرى. من الممكن أن تكون قاعدة الأعمدة هذه هي الحلقة التي تنقصنا. علينا أن نبذل الجهد لسد نقص الشواهد، التي كان من الممكن أن تسمح لنا بتحديد روحانية المبنى في هذا الاتجاه أو ذاك. عن طريق التفكير المنطقي المناسب، والذي يقدم القرينة فيما ينوب الاستدلال المجرد عن الوثيقة بشكل حازم. فنحن لا نحتاج إلى وثيقة وفاة سقراط لنعرف أن المعلم قد مات.

المعبد الأصلي وغابة الأعمدة، التي تكتنفها الأسرار، كانا موجودين في النصف الأول من القرن الثامن، وقبل التغييرات التي أجراها عبد الرحمن الأول. كان المعبد جميلاً وشهيراً وذا سطوة خاصة، إلى حد أن الأمير، الذي زعم فيما بعد أنه من أصل أموي، شعر بالفائدة الكبرى من تنصيبه أميراً في هذا المبنى في سنة ٧٥٦. لقد لقي في هذا المكان تنصيباً شبه ملكي، وبروحية دينية، سمحت له فيما بعد أن يخوض ضد أعدائه صراعاً استمر ثلاثين سنة، وانتهى بسيادته على كامل ايبيريا. لا يمكن تفسير هذا الانتصار الكبير إلا من خلال المسحة

الدينية التي منحت الأمير سلطانه. ترى هل كانت مسيحية أرثوذكسية؟ في هذه الحالة لا بد لخلفه من أن يتابع طقوس التتويج نفسه التي عرفها المؤسس. فالحقائق التاريخية لا تؤيد هذه الفرضية. لقد كان خلفه أميراً مسلماً. ونظراً للأوضاع الدينية في ايبيريا يمكننا الافتراض أنها كانت أريوسية. لقد اختار هذا الأمير تتويجه في قرطبة، لأن الأريوسية كانت فيها أقوى منها في طليطلة حيث كانت الثالوثية المسيحية مسيطرة.

مفتاح السر في الأركيولوجيا: لماذا هذه المسافات القصيرة بين الأعمدة فهي لم تكن نتيجة مشكلة تقنية!

منذ زمن بعيد تعلم القدماء بناء مجالات واسعة بأعمدة قليلة أو بقباب كما في كنيسة أيا صوفيا. الرومان والبيزنطيون والأمويون والعباسيون رفعوا معابد وكنائس ومساجد دون الحاجة إلى غابة من الأعمدة. لم تكن هذه الأعمدة مجانية بل جاءت لهدف خاص. لقد بني هذا المعبد الأصلي في قرطبة ليلائم نوعاً من العبادة تتصل بالأريوسية اتصالاً وثيقاً. وإلا كيف يمكننا أن نفسر هذا الإحساس الغريب الذي يستحوذ على الزائر مجرد أن يدخل في هذا الحرم الرائع. فجذوع الأعمدة تراها وكأنها تهرب منك كلما اقتربت منها، وتقع فريسة انفعال غريب. من يعرف الكنائس والمساجد، في الغرب وفي الشرق الأوسط، تستحوذ عليه الدهشة من فن طارىء ومفاجىء في مبنى قرطبة، وهو يبدو مختلفاً بصورة جذرية عن كاتدرائية شارتر Chartres في فرنسا، أو كنيسة آيا صوفيا، أو مسجد السلطان أحمد. هنا في قرطبة يضيع النظر خلال الأعمدة. وحده الفيلسوف يمكنه أن يلتقط التشابه بين أجواء هذه القاعة الفريدة وبين تعاليم مدرسة الاسكندرية. ربما لهذا السبب خرجت فكرة الكنيسة من وعي مؤرخي الفن الذين تساءلوا كثيراً عن أصول هذا العمل الفني. أما مؤرخو

الأحداث فقد فشلوا في تقديم أي شيء ذي قيمة لمؤرخي الفن. لا نعرف شيئاً عن الثيولوجيا التوفيقية الأريوسية. وإذا كان المعبد الأصلي يعبر عنها فعلاً فهي لا تقل براعة وتعقيداً عن المعتقدات الشرقية التي نافستها. أما الحضارة الاسلامية في الأندلس خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر، فقد وجدت مناخاً عبقرياً احتضنها ونمَّاها. تلك هي العبقرية التي غرست غابة من الرخام في تراب قرطبة.

في نهاية بحثنا يمكننا الآن أن نقترح إعادة صياغة لتاريخ مسجد قرطبة، خلال الفترة السابقة على تلك التي نمتلك معلومات أكيدة عنها. بني المعبد الأصلي في القرن الخامس أو السادس، وربما في عهد ليوفجيلد Léovigildo. أي مرحلة الهيمنة الأريوسية الأولى، عندما نعمت ايبيريا بالثروة والثقافة العظيمتين. إذ لا يمكن أن يكون لمبنى أريوسي في هذه الفخامة أن يبنى في ظل الهيمنة الأرثوذكسية في القرن السابع. ورأينا أنه كان موجوداً في سنة ٨٤٨. ومن الصعب أن يكون قد بني في فترة الاضطرابات التي عمَّت البلاد في النصف الأول من القرن الثامن. وفي القرن السابع جرى تحويل المعبد إلى كنيسة القديس فيسنت San Vicent ثم أعيد معبداً أريوسياً بعد ثورة سنة ٧١١.

منح قائد الحزب الثوري الفذ عبد الرحمن الأول هذا المعبد بعد ثلاثين سنة خصائص معادية للرسم والنحت إنسجاماً مع المرحلة التي عرفت سجالاً بين الأريوسية والثالوثية حول موضوع الايقونات. ويتميز هذا التغيير الذي أحدثه عبد الرحمن الأول بوضوح مع التوسيعات اللاحقة، التي لم تخل من الزخرفات والتزيينات الزهرية. كان عبد الله أريوسياً، إنما يحمل شكوكاً كثيرة. أما ابنه عبد الرحمن الثاني، الذي اتبع سياسة تقارب كبيرة مع المسلمين، فهو أول أمير مسلم في الدولة

الايبيرية، وأسس العديد من المساجد. وحسب رواية ابن الأثير هو الذي بنى مسجد حيان وقسماً من مسجد طليطلة ومسجد اشبيليه[٩]. ومنذ السنة الثانية من عهده بدأ بتوسيع معبد قرطبة ضمن مشروع ضخم، لكنه مات قبل انجازه وأكمله ابنه. تشهد على هذه الحقيقة كتابة موجودة على بوابة القديس اسطفان Esteban، ويعود تاريخها إلى سنة ٨٥٥، وتعني حسب ترجمة ليفي بروفنسال Lévi-provençal ولامبرت Lambert «أمر محمد ببناء ما رآه ضرورياً في هذا المسجد وترميم الباقي»[١٠]. حسب يوميات لامبرت Lambert تعتبر هذه الكتابة «أقدم نص من المرحلة الأموية في قرطبة. وترتدي هذه الجملة المقتضبة أهمية كبيرة. أولاً فهي لا تعني إعادة بناء البوابة التي وضعت في أعلاها فقط، بل بناء أشياء أخرى في الداخل، مع ترميم وتقوية المبنى بكامله. ماذا تعني عبارة ما رآه ضرورياً؟ أليس ما هو ضروري للعبادة الاسلامية؟ وبالفعل دفنت الكوى القوطية تحت ما أضيف إلى البناء. ثم بني المحراب. ويؤكد هذا النص ما أثبتناه في هذه الدراسة: في القرن الثامن لم يكن مبنى قرطبة معداً للعبادة الإسلامية. ويتوافق هذا النص المنقوش مع النصوص العائدة لمدرسة قرطبة المسيحية.

بعد وصول الأمير محمد (٨٥٠) قام ايلوج Eulogio برحلته التي عاد منها بسيرة حياة النبي محمد (ص) المجهولة الكاتب. في سنة ٨٥١ كتب مؤلفه «ذكرى الشهداء» لمقاومة الدعوة إلى معتقد يجهل مبادئه. وفي سنة ٨٥٥، أي في مرحلة الاضطرابات الروحية، التي عرفها المسيحيون المتصلبون، وضع الأمير محمد

(٩) Ibn Alatir, **Annales du Magreb et de l'Espagne**, p. 220.

(١٠) Evarist Levi-provençal, **Inscriptions arabes d'Espagne** (Paris: Leyden, 1931), and Elie Lambart, **Art Musulman et art Chretien dans la peninsula iberique** (Paris, 1958), p. 60.

هذه الكتابة المنقوشة على البوابة التي كانت يومها مدخل المبنى الأساسي. وتتوافق هذه المرحلة من تاريخ المبنى مع النصوص الأدبية التي كتبها أدباء مسيحيون. فمنذ ذلك الحين كفَّ هؤلاء المثقفون عن النضال ضد الهرطقة التقليدية وأعلنوا الحرب على هذا الدين الجديد الذي بدأ يظهر في وضح النهار.

وتمكننا مقارنة المصادر الأدبية مع الكتابة الموجودة على البوابة من صياغة استنتاج نهائي: في منتصف القرن التاسع أصبح المبنى القرطبي مسجداً. جاء هذا التغيير نتيجة لسياسة الأسلمة التي انتهجها عبد الرحمن الثاني. ولم يكن عمل الأمير نتيجة مزاج خاص أو مسألة عرضية، فمتابعة خلفائه المباشرين السياسة نفسها تؤكد أن المسألة أعمق وأبعد بكثير. وقد جاءت سياسة عبد الرحمن الثاني تتويجاً عملياً للدعوة إلى الايمان التوحيدي الآحادي. أي الدعوة التي بدأت في القرن الرابع وتجددت في نهاية القرن الخامس. ثم جاء الاسلام في النهاية إلى ايبيريا ليملأ الفراغ الناشيء عن انحسار المسيحية دونما حاجة إلى غزو عسكري. فالعقول والأرواح والأجساد كلها كانت مهيأة للدين الجديد. أما الكنيسة الايبيرية وبطانتها من الدولة القوطية فلم تكونا على مستوى الصراع. ان تطور هذا السياق بخطى محسوبة على طريق طويل تطلب اجتيازه قروناً عديدة. وحين تبذر ثقافة جديدة حتى في أرض ملائمة يتطلب ازدهارها وقتاً طويلاً. هكذا كان الأمر في ايبيريا ولم يكن مختلفاً بالنسبة للثقافة الاسلامية ـ العربية في الشرق. ولم تكن الآلية، التي أدت، حسب التاريخ التقليدي، إلى انحسار الثقافات القوطية والرومانية والمسيحية أمام امتداد الثقافة الاسلامية ـ العربية، إلا آلية وهمية وأحياناً كاذبة. لا يمكن تثوير شعب بكامله خلال ثلاث سنوات. هذا فضلاً عن أن التثوير بقوة السلاح أمر ظل مشكوكاً فيه طوال التاريخ.

ولو كان صحيحاً أن جيشاً عربياً فتح ايبيريا سنة ٧١١ وأنجز عملية أسلمة الناس في سنة ٧١٤، لظهرت مع الحضارة الاسلامية - العربية في الأندلس مبادىء هندسية وتقنيّة، ولفرضت هذه المبادىء نفسها، بتفوقها أو بمساعدة الفاتحين. فلماذا لم تظهر هذه المبادىء إلا بعد قرن ونصف القرن أو أكثر؟ بالمقابل عندما يتعرض شعب عظيم لغزو من قبل قوى جبارة تفشل أحياناً ثقافته الخاصة حتى الانطفاء والتحجر، ولدينا على هذا النوع من الأحداث - على ندرتها في التاريخ - أمثلة كافية: المقاطعات الهندية مع المسلمين وبيزنطية مع العثمانيين، والمكسيك مع الاسبان. ولو غزا العرب اسبانيا لما خمّرت الخميرة الاسلامية العجين الأندلسي لتخرج تلك الحضارة الأندلسية الفريدة في التاريخ، والتي يعود إليها انتشال الغرب من الظلمة في عصر النهضة. تاريخ المجتمعات الانسانية هو ثمرة لعبة الأفكار، وليس تكتيكات الجنرالات المدججين بوسائل التدمير.

تنتشر هذه الأفكار حسب قوتها، وتتراجع حسب ضعفها. مع ذلك، فإن هذا الانتشار وهذا التراجع يتبعان دائماً أوضاعاً جغرافية وثقافية ملائمة أو مناهضة.

المراجع

بلغت المراجع وملحقاتها في الكتاب الأصلي بالاسبانية مائة وخمس صفحات من القطع الوسط ومطبوعة بحرف صغير جداً. يحيل المؤلف القارىء حول النقطة الواحدة إلى عدة كتب ونصوص قديمة وحديثة ويجري مقارنة بينها.

لذلك عمدنا إلى تلخيصها عبر وضع بعضها في متن النص والاكتفاء بمرجع واحد حول النقطة الواحدة.

بالمقابل وضعنا في لائحة المراجع بعض العناوين التي لم ترد في النص العربي وجرى اسقاطها بسبب التلخيص.

■ نصوص لاتينية

مؤلفات بريسيليانو Las Obras de Prisciliano. اكتشفها جورج شيبس Gorge Shepps في مكتبة جامعة فيرتزبرغ Wurtzburg ونشرتها الأكاديمية الملكية في فيينا عام ١٨٨٩.

المجامع الاسبانية Los Concitios hisopanicos، طبعت في أربعة مجلدات في روما سنة ١٦٣٩. ونشرت فيما بعد في عدة مؤلفات تاريخية. منها «**اسبانيا المقدسة**» **España sagrada**.

رسالة البابا ادريانو الأول Aderiano I إلى مسيحيي اسبانيا في سنة ٧٧٥. موجودة في المجلد الخامس من مؤلف «**اسبانيا المقدسة**».

كتابات اليباندو Los Escritos Elipando اسقف طليطلة (٧٨٣ ـ ٨٠٨). مكتبة كاتدرائية طليطلة.

رسالة اليباندو إلى الأساقفة الغالبيين. وردت في مؤلف «**تاريخ الهراطقة**» لمؤلفه مننديز بيلايو ـ الملحق الحادي عشر من المجلد الثاني
Menéndez y Pelayo - **Historia de los heterodoxos** Apendice XI, Tomo II.

أخبار البلدة ـ Cronica albendense. مدريد: الأكاديمية الملكية للتاريخ.

أخبار ألفونس الثالث Cronica Alfonse III مدريد: الأكاديمية الملكية للتاريخ.

أخبار لاتينية مغفلة. نشرها الأب تاياند في باريس سنة ١٨٨٥.
P.J. Tailhand - **L'anonyme de cordoue**- Larous: Paris, 1885.

أعمال ايلوج Eulogio. نشرت في فرانكفورت بين سنتي ١٦٠٣ و١٦٠٨. ومنها نسخة حديثة نشرت في مدريد في سنة ١٩٤٢.
P.J. Peréz-**San Eulogio de Cordoba** - Madrid, 1928. 2e ed. Madrid, 1942.

■ نصوص عربية

أحمد الرازي، الملقب بالتاريخي، والمتوفي سنة ٩٥٥م. **وصف الأندلس** ـ النص الأصلي مفقود، ولا يوجد منه سوى نسخة ترجمها باسكوال غيانغوس Pascual Geyangos في العام ١٨٥٢. واستقاها من نسخة برتغالية أنجزت حوالى القرن الرابع عشر بأمر من دنيس ملك البرتغال (١٢٧٩ ـ ١٣٢٥م).
Ahmed al Rasi - **Moro rasis** - traduccion pascual Geyangos, Madrid: La Real Academia de la Historia, 1850. Tomo WIII.

أخبار مجموعة. الكاتب مجهول. النص الأصلي مفقود. يرجح المؤرخون انه انجز في سنة ١٠٠٥م. ترجمها إلى الاسبانية اميل القنطره Emilio Al Cantara في سنة ١٨٦٧.

Ajbar Machmua - Traduccion Emilio Elcantara, Tomo I. Madrid: Real Academia de la Historia, 1867.

ابن القوطية، أبو بكر محمد. **تاريخ افتتاح الأندلس** ـ ترجمه باسكوال غيانغوس Geyangos. في الجزء الثاني من: **مختارات الأخبار العربية**. اسبانيا: الاكاديمية الملكية للتاريخ.

Cronica de Ibn Alcotya - Traducion Pascual Geyangos Colleccion de Cronica arabes. Tomo II. Madrid: Real Academia de la Historia.

البكري أبو عبيد الله بن عبد العزيز. **كتاب المغرب في ذكر بلاد افريقيا والمغرب** الجزائر، ١٩١٣.

Abu Obeid El Bakri. **Description de l'Afrique septentionale.** Traduction de slane. Alger: Paris, 1913.

الادريسي، ابن حوقل. **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق.** نشره دوزي Dozy مع ترجمته الفرنسية في سنة ١٨٦٦ تحت عنوان: **وصف افريقيا واسبانيا.**

Elidrisi. **Description de l'Afrique et de l'Espagne.** Traduction de Dozy. Leyde, 1866.

ابن العذاري، ابو عبد الله محمد. **بيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب.** نشره ليفي بروفنسال Levi - Provençal في سنة ١٩٤٨.

Ibn Adhari, **Bayan al Magreb.** Traduction Levi - Provençal, 1948.

ابن الأثير. **حوليات المغرب واسبانيا** ترجمة فاغمان. الجزائر، ١٨٦٦.

Ibn Alatir. **Annales du Magreb et de l'Espane.** Traduction Fagnan. Alger, 1966.

ابن خلدون. **تاريخ البرابرة.** ترجمة سلان. الجزائر، ١٨٥٤.

Ibn Kaldun. **Histoire du Berberes.** Traduction de Slane. Alger, 1854.

ابن عبد الحكم، عبد الرحمن. **فتوح افريقيا والأندلس..** ترجمه إلى الفرنسية البير غاتو Alber Gateau. الجزائر، ١٩٤٧.

Ibn Abd Elhakom. **Conquête de l'Afrique du nord et de l'Espagne.** Alger, 1947.

■ مؤلفات غربية متأخرة ومعاصرة

Alois, Heiss. **Description général des monnaies de rois wisigoths d'Espagne.**

Aznar, José. **La Arquitecture y la orfebreria espanõla del siglo X.** Madrid: Esapasa caple, 1963.

Babut, Ernest. **Priscillien et priscillianisme.** Paris: Champion, 1909.

Balout, Lionel. **Algerie Préhistorique.**

Boēns, Maurice. «Les resurgences pre-indoeuropeennes dans les Cultes des morts de l'occident medieval.» **Diogène:** no. 30.

Boltin de la real Academia de la Historia. Tome XLIV.

Bonilla y san Martin, Adolf. **Historia de la filosofia espanōla.** Madrid: Victoriano Suarez, 1908.

Bousquet, Georges Henri. **La Morale de l'islam et Son ethique sexuelle.**

Breasted. **The Conquest of Civilization.**

Bréhier, Louis. **Le Monde Bizantin.** Paris.

Brémond, Edouard. **Berbères et arabes, la Berbérie est un pays Europeen.** Paris: Payot, 1950. (Bibliothèque historique).

Burmudez, Cean. **La cita en el sunario de los inscripciones que hay en espāna.** Madrid, 1832.

Crampon, A. **La Sainte Bible.** Paris, 1904.

Dahn, Felix. **Dickonique der Germanen.** 12 vols. Mūnch: E.A. Cleischmann, 1861-1909.

Doresse, Jean. **Les livres secrets de gnostique d'Egypte.** Plan, 1958.

Dozy, Reinhart Pieter. **Histoire des musulmans d'Espagne jusqu'á la conquête de l'andolousie par les alnoravides.** Leyde: E.J. Brill, 1961.

Dozy, Reinhart Pieter. **Recherches sur l'histoire politique et la littrature de l'espagne pendant le moyen âge.** 2nd ed. Leyde: E.J. Brill, 1860.

Eduardo, Saavedra. **Estudios sobre la invasion de los arabes en espāno.** Madrid, 1892.

El Canon LX del conscilio de Elvira.

Férdinand Lot. **Les invasions germanique.** Paris, 1931.

Fernandez Guerra yorbe, Aureliano. **Caid a y ruina del imperio visigotico espanol.** Madrid: M. G. Hermandez, 1883.

Florez, Enrique. **Espana Sagrada.** 51 Tomes. Madrid: M.F. Rodriguez, 1847-1879.

Fontaine, Jacque. **Isidore de serville et la culture classique dans l'espagne wisigothique.** 2 vols. Paris: Etudes augustiniennes, 1959.

Gagé,Jean. «Psychologie du culte imperial romain.» **Diogène.** no. 34.

Garcia Gomez, Emilio. **Pœmas arabigoandaluces.** Madrid: Editorial plutara, 1930.

Gautier, Emile Felix. **Mœurs et coutumes de musulmans.** Paris: Payot, 1931.

Gautier, Emile Felix. **Le Sahara.** Paris: Payot, 1923. p. 103.

Girard de Geer. **Geochronologia suecica.** Madrid, 1940.

Goitein, Solomon. **The Rise of the Near Eastern Bourgoisy in early islamic Times.** Neuchatel: Edition de la Baconnıère. [s.d.]. Tome III.

Gomez, Moreno, **El arte arabe: espaniol hasta Los al mohades ars hispaniae.** Madrid. Tomo III.

Guey, Julien. **Mélange d'archéologie et d'histoire.** Paris, 1939.

Hermendez, Francisco. **Los Poryos del sahara.** Madrid, 1945.

Hubert, Polge. **Les messages des arabes.** Paris, 1941.

Huntington, Ellsworth. **Civilization y clima.** Traduccion espanola por luis perriaux. Madrid: Revista de occident, 1942.

Huntington, Ellsworth. **The Growth and climate interpretations,** Washington, 1925.

Huntıngton, Ellsworth. **Main spring of civilization.** Mexico, 1942.

Lhote, Henri. **A la découverte de fresques du Tassili.** Paris: Arthaud.

Lassère, Pierre. **La Jeunesse d'Ernest Renan.** Histoire de la crise relıgieuse au xıxéme siècle. Paris: Garnier frères, 1925.

Leon-Poliakov. **Histoire de l'entisemitisme.** Paris: Calman Levy, [s.d.].

Lerché, Louis. **Première fascicule de travaux de l'institut d'étude sahariennes,** Argel, 1942.

Leroi-Gourban, André. **La Civilization du renne.** 2 ed. Paris: Gallimard, 1936.

Levi-Provençal, Evariste. **L'Espagne musulmane au xe siècle,** Paris: Larose, 1932.

Levi-Provençal, Evariste. **Histoire de l'espagne musulmans.** 3 vols. Paris: maısonneuve, 1950-1953.

Levi-Provençal, Evariste, **Inscription arabes d'espagne.** Paris: Leyden, 1931.

Lombart, Elie. **Art musulman et art chretiens dans la première iberique.** Paris, 1958.

Madoz, José. **Epistolario de Alvara de Cordoba.** Edition critico. Madrid: C.S.T.C., 1947.

Marçais, Georges. **L'art musulman.** Paris: Presse Universitaire de france, [19-].

Marçais, Georges. **La Berbérie musulman et l'orient du moyen âge.** Paris: Aubier, 1946.

Marcello, Macius. **Epigrafia romania de la ciudad de Astorgo.** Orense, 1913.

Menendez y Pelayo. **Hétérodoxos.** Tomo II.

Menendez y Pelayo. **Opusculos de priscilliano.** 1899.

Monteil, Vicent. «Serie de articulos estudian do et problema de la conversion de los negros: Islam noire en marche.» **Le monde:** 14/ junio/ 1960.

Olagüe, Ignacio. **Le decadencia espagnola.** Madrid, 1950.

Olagüe, Ignacio. **L'hérésie dans le domaine Pyreneens.** Toulouse, 1966.

Olagüe, Ignacio. **Histoire d'espagne.** Paris, 1958.

Olagüe, Ignacio. **Los Pulsaciones climaticas y la sequia en los pirineos.** Actos de II Congresa internacional des Estudios pirenaicos. Luchon, 1954.

Palacios, Michel. **El Islam cristianizado.** Madrid: Editorial plurara, 1931.

Palacious, Asin. **Aben Massara y escuela.** Madrid, 1914.

Penalosa. **Libro de Loscinco ›exlencias pamplona.** 1829.

Picard, J. **La Gaule chretienne à l'espagne romaine.** 1947.

Pijper, F. **Christian church and slavery in the Middle âge.** 1909.

Quentin, H. **Les Martirologues du moyen âge.** Paris, 1908.

Real Academia de la Historia. **Historia y Geografia.** Madrid, 1867. Tomo I.

Renan, Ernest. **Les Origines du christianisme.** Paris: Marc Auréle, [s.d.].

Roux, Jean Paul. **L'Islam au Proche-orient: Egypte, Arabie, Palestine, Syrie, Liban, Jordan, Irak.** Paris: Payot, 1958.

Runcinan, Steven. **Le Manicheisme medieval.** Paris, Payot.

Sermet, Jean. **Espagne de sud.** Paris: Arthaud.

Siegfried, André. **Les voies d'israël.** Paris: Hachette, 1958.

Simonet. **Historia de los mozarabes.** Madrid, 1903.

Snow, Edgar. **La Chine en marche.** Paris: Stock, 1962.

Spengler, Oswald. **Decadenica de occidente.** Madrid.

Stephan, Gsell. «Herodote.» textes relatif à: **L'histoire de l'Afrique du nord.** Paris: Argel, 1916.

Stephan, Gsell. **Histoire antique de l'afrique du Nord.** Paris, 1914.

Tailhand, P.J. **L'anonyme de cordoue.** Paris: Leroux, 1885.

Thompson, E.A. **The Goths in spain.** Traduccion Alionaza. Madrid: Oxford University, 1969-1971.

Thompson, E.A. **Los godos en España.** Madrid, 1969.

Valerio del Biezo. **España sagrada.** Edicion Florez. Tomo XV.

Vaufrey, Reymond. **Les éléphans nains des iles mediteraneenes.** Masson: Archive de l'institut de paleontologie humaine du Prince de Monaco, 1929.

Villada, Garcia. **Historio eclesiastica de España.** 1932.

Villada, Garcia. **Organizacion y fisonomia de la iglesia de Espāna.** 1935.

Vossler, Karl. **Algunos Caracters de la cultura espanola.** Traduccion de l'aleman Espasa calpe.

Wilson, John. A. **L'Egypte: Vie et mort d'une civilisation.** Paris, 1961.

Xavier de Planhol. **Le monde islamique.** Paris: Presse universitaire de France, 1957.

Ziegler, Aloysius. **Church and State in visigotic spain.** Washington, 1930.

فهرس عام

أ

آسيـا ٢٤، ٦٠، ٨٧، ٨٩، ٩١، ١٠٧، ١١٧، ٢١٥

آسيا الصغرى ٩٨، ١٠٣

آسيا الوسطى ٦٢، ١٣٠

الأبحاث الأركيولوجية ٢٩١

ابن أبي الرقة ١٩

ابن الأثير، ضياء الدين ٣٠٤

ابن حبيب ١٨، ١٩، ٢٦٥، ٢٦٦

ابن حزم، علي بن أحمد ٢٣٣، ٢٥٩

ابن حفصون ٢٠١

ابن حيان ٢٣٣

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن ٢٢

ابن سعد ٦٣

ابن عبد الحكم، عبد الله ١٩

ابن عبد الراهبي ٢٥٨

ابن العذارى، أبو عبد الله ٢٢، ٣٩

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله ١٩

ابن القـوطية، أبـو بكر ٢١، ٢٢، ٤٨، ١٨٢، ١٩٤

ابن النعمان، عبد الملك حسن ١٧

أبو بكر الصديق ٦٣

الأحادية الهندو ـ أوروبية ١٠١

اخيكا ١٧٨ ـ ١٨٠، ١٨٣، ١٨٥

الأرثوذكسية ١٣٤، ١٣٥

الأرثوذكسية الثالوثية ١٣٥

الأرثوذكسية المسيحية ١٥٢

الأرثوذكسية النقوية ١١٩

أرخميدس ٩٤

أرغون، فرديناند ١٢٠

الاركيولوجيا ٣٠٢

الاسبان ٣٠، ٣٠٦

اسبانيا ٩ ـ ١١، ١٨، ٢٦، ٣٦، ٤٠ ـ ٤٣، ٤٨، ٥٤، ٥٥، ٥٨، ٩٠، ٩٩، ١١٣، ١١٧، ١١٨، ١٦٩، ١٨١، ١٨٢، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٤١، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٩٥

اسبـيرانـدو (الأب) ٤٩، ٢١٥، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥٦

الاستشراق ١٠

الاسكندرية ٣٢، ١٤٢، ٣٠٢

الاسلام ١٠ ـ ١٢، ١٥، ٤٠، ٥٦، ٦٤، ٦٦، ٩١، ٩٩، ١٠٩، ١١٢، ١٤٢، ١٤٣، ١٥٨، ١٥٩، ١٨٢، ١٨٩، ٢٠٣، ٢١٤، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٣، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٨، ٢٩٦، ٣٠٥

الاسلام اللاتيني ٤٣

أسيغا ٣٠

آسين بالاسيوس، ميغال ٢٥٨

الاصلاح الكاثوليكي ١٢٧

افريقيا ٢٨، ١١٧، ١٨٥، ١٨٩، ٢٧٧

افلاطون ٩٤

افلوطين ٩٢

الاكليروس الارثوذكسي ١٧٠

إلدفونس ٣٤

المانيا ١٣٣

الوازيغلر ١٧٣

البياندو ٢٤٢

الامبراطورية الاريوسية ٢٨٥

الامبراطورية الرومانية ١٥، ٣١، ٥١،

٨٩، ٩٢، ١٠٧، ١٥٣، ١٦٩، ٢٢٣، ٢٣٧، ٢٨٤
الأمين، اسماعيل ١٢
الأندلس ١٠، ٢٤، ٤٣، ٥٥، ٦٥، ٦٦، ٩٣، ١١٢، ١٦٦، ١٨٩، ١٩٣، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٦، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٥٤، ٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٨٧، ٢٨٩، ٣٠٠، ٣٠٦
الأندلسيون ٢٣١
أوباس ١٨٨، ١٨٩، ١٩٨
اوروبا ٩، ٢٨، ٧١، ٧٣، ٩٨، ١٠٥، ١٨٩، ٢٢٢
اوروبا الغربية ٩٨، ١١٦
أوكرانيا ٨٢
أولاغي، اغناسيو ٩، ٧٤
أولبان ٢٨
ايبيريا ١١، ١٦، ٢١، ٢٨، ٣١، ٣٥، ٣٧، ٤٩، ٥٢، ٥٤، ٥٦ ـ ٥٨، ٦٢، ٧٥، ٨٢، ٩٧، ١٠٣، ١١٢، ١١٧ ـ ١٣٠، ١٣٣ ـ ١٣٥، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٣، ١٥٣، ١٥٥، ١٦١ ـ ١٦٤، ١٦٦، ١٦٨، ١٧٦، ١٨٠، ١٨٨، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١١، ٢١٦، ٢١٧، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٥١، ٢٥٩، ٢٦٤، ٢٦٥ ـ ٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٥ ـ ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٢ ـ ٢٨٤، ٢٨٧، ٢٩٢، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٦
– الحرب الأهلية ١٩٤
– الغزو العربي ٥٤
الايبيريون ٢٩، ٣٠، ٣٦، ٥٦، ٥٧، ١١٧، ١٣٠، ١٨٦، ١٨٨، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١١، ٢١٦، ٢٢٥، ٢٣١ ـ ٢٣٣، ٢٤٠، ٢٥٢، ٢٦٩، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨١
الايديولوجية الرومانية ١٨٠
ايزيدور ٣٤، ٤٩، ١٣٤، ١٣٥، ١٩٦
ايران ١٣٩
ايرفيك ١٣٢، ١٥١، ١٧٢، ١٧٤ ـ ١٧٥، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٣
ايرلندا ١٠٥
ايسلندا ١٠٥
ايطاليا ٨٤، ١١٣، ١١٧، ٢٢٣
ايلوج (القديس) ٤٩، ٢١٢، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٩، ٢٣١، ٢٣٧، ٢٤٦، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٣ ـ ٢٥٥، ٢٥٩، ٢٦٩
ايناوس الانطاكي ٩٥

ب

البابليون ٢٧٣
باسنس، ايزيدورو ١٧، ٤٢
باسيليوس ٢٩٩
باكستان ٧١
بالوت، ليونيل ٧٨
بايرت، جان ١٠
البحر الأبيض المتوسط ٦٠، ٦٢، ٧١، ٧٧، ٨٧، ٩١، ٩٨، ١٠٤، ١٤٠، ١٤٥
بحيرات أوينز ٧٣
البربر ٢٨، ٣٧، ٣٩، ٤٨، ٥٩، ١٦٤، ٢٠٣، ٢١٥
برستد، جاك ٢٥، ٨٩، ١٠٦، ١١١، ٢٠٧
برهييه، لويس ٩٠
بريسيليانو ٤٩، ١٥١، ١٤٣، ١٤٦ ـ ١٤٨، ١٥٠، ١٥١
بريموند (الجنرال) ٥١، ٥٣
بريهيي ٤٧
البكري ٢٢
بلان هول، كزافيي ٥٩، ٦٤
البوذية ١١٥
بولونيا ١٣٣
بولياكوف، ليون ٢٢٩
بوينس، موريس ١٢١
البيزنطيون ١٥، ١٠٧، ١٥٦، ١٦٤، ٣٠٢

بيكارد، جان ٣٥
بيلايو، ميندیز ۲۱، ۱۵٥
بينك، البرت ٧٢

ت

التاويل ٥٢
تایاند ١٨، ٤٤، ٤٥
التبشير ۱۳۱ ـ ۲۲۰، ٢٤٤
التبشير العقلاني ٩٦
التبشير المحمدي ۲۷۹
تراجان ۹۲
تركستان ٧٨
التصحر ٧٦، ٧٧، ٨٧، ١٠٥
التعددية السامية ١٠١
التعريب ٦١، ٢٣٤
التعصب الديني ٦٠، ٩٢، ٢٨٠
التقشف ١٠٢
التنابض التناوبي ١٠٥، ١٠٨، ١٦٣ ـ ١٦٥، ١٦٧، ٢٠٧، ٢٣٦، ٢٣٧
التوحيدية الآحادية الاسلامية ٢٤٧
التوفيقية الأريوسية ١٢٠، ١٦٠، ١٦٦، ٢١٤، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٥٦، ٢٨٥
التوفيقية الاسلامية ١٢٠، ٢٤٠، ٢٤٧، ٢٥٦
تونس ٢٧، ٧٨، ٨١، ١٠٣
تيودوميرو ٣٩

ث

الثالوث المقدس ١٥٨
الثقافة الرومانية ١٢٠، ٣٠٥
الثقافة العربية ـ الاسلامية ١٨٧، ٢٣٩، ٣٠٥
الثقافة القوطية ٣٠٥
الثقافة المسيحية ٣٠٥
الثقافة الهيلينية ١٣١
الثقافة اليهودية ٢٤٣
الثورة الاسلامية ١٠٨، ١٠٩، ١٦٥، ١٦٦

ج

جمال اشتورش ٣٦، ٥٨، ١٨٨
جبال الألب ١٦٢
جبال البيريني ٣٢، ٣٣، ١٦٢، ١٦٨، ٢٠٤، ٢٥٠، ٢٨٦
جبل طارق ٣٠، ٥٥، ١٠٤، ١٠٥، ٢٦٤
الجزائر ٧٦، ٧٧ ـ ٧٩، ٨٢
الجزيرة العربية ٢٣، ٢٤، ٥٤، ١٠٦، ١٠٨، ١١٢، ٢١٢
جوليان ٢٧٤
جيروم (القديس) ١٤٦، ١٤٧، ٢٤٦

ح

الحضارات السامية ٨٩
الحضارة الأندلسية ٣٠٦
الحضارة الأوروبية ١١٣
حضارة الجمل ٧٠
حضارة الرنة ٧٠
الحضارة الرومانية ٨٥، ١٢٥، ٢٢٢، ٢٨٧
الحضارة الرومانية ـ الاغريقية ٦١
الحضارة العربية ـ الاسلامية ١٠، ١١، ٦١، ٦٢، ٩٢، ١٠٨، ١١١، ١٦٦، ٢١٤، ٢١٧، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٥٢، ٢٥٨، ٢٦٣، ٢٦٨، ٢٧٤، ٢٨٣، ٣٠٦
الحضارة العربية ـ الأندلسية ٢٥٩
حضارة مايا ٧٠
الحضارة الهيلينية ٦٢، ٩٢، ٩٣، ١١١
الحضارة اليونانية ٧٠، ٢٢١، ٢٢٨
الحضارة اليونانية ـ الرومانية ١٦٩

د

دانتي ١١٥، ١١٦

داهن، فيليكس ٤١
الدعوة الاسلامية ١٠، ٥٤، ١٠٤، ١٠٦، ١٠٨، ١١٠ ـ ١١٢، ١٣٥، ١٥١، ١٩٦، ٢٣٨، ٢٤٨، ٢٥٦
الدعوة المسيحية ١٣٣
دنازارب، ديوسكوريد ٢١٣
دوبيكلارا، جان ٣٣، ٥٢، ٨٥، ١٥٧
دوجير، جيرار ٧٣
دورادا، جيمنيز ٤٥
دوزي ١٩، ٢١، ٣٧، ٣٩، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٩٢
دوفالدين، جون ١٧٧
دوقشتالة، ايزابيل ١٢٠
دولابريجا، انطوان ٩٥
دوهينوجوزا، ادوارد ٤٣
ديان، رودريك ٢١٤
دياكر، بولس ٤٥
دياكونو، بابلو ٢٠٧
الديانة الأريوسية ١٠، ١١، ٣٥، ٩٧، ١٠٠، ١٠٣، ١٥٢، ٢٣٠، ٢٤٠، ٢٦٢، ٢٦٣

ر

راتزيل، فردريك ٦٩
الرازي، أحمد ٢٠، ١٧٧، ١٧٨، ١٩٢
رانسيمان، ايتين ١٤٣
راكس، جون بول ٦٢
رولاندو ٢٨٦
الرومان ٩٠، ٩٨، ٢٣٨، ٣٠٢
ريشندر ١٨٥ ـ ١٨٩، ١٩٨، ١٩٩
ريكاردو ٣٣، ١٥٤، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٣، ٢٨٥
رينان، ارنست ١١٥، ١١٦

ز

زرادشت ١٠١
زهير بن قيس ١٧

س

ساديلو، لويس ٢٤
سافيدرا، ادوارد ٢٠، ٤١، ٢٠٤
الساميون ٨٩، ٢٢٨، ٢٢٩
سانسون ٣٠٠
سبنغلر، اوزويلد ٥١
السرازانيون ٢٠٥، ٢١٣، ٢٧٩، ٢٨٦
سفيروس، سبيتموس ٨٧، ١٢٤
سقراط ٩٦، ٣٠١
السلطة الارثوذكسية ١٧٣
السلطة الدينية ١٧٢، ١٧٣
السلطة الكنسية ١٠٠
السلطة المدنية ٩٧، ١٠٢، ١٧٠
السودان ٧٧
سوريا ١٥، ٩٨، ١١١، ١١٢
سومر ٨٤
سيرانو، لوسيان ٢٠
سيفيرو، سوبليسيو ١٤٩
سيكسيلون ١٧٨
سيموني، فرانسوا ٤٣، ١٩٠، ٢٠٤
سينيك ٩٢

ش

شارلكان (الامبراطور) ٢٩١، ٢٩٥
الشرق الأوسط ٩، ٥٤، ٧٢، ١٠٠، ٢١٥، ٢٢٢، ٢٥٤، ٢٥٩، ٣١٢
الشعب الايبيري انظر الايبيريون
شمال افريقيا ٩، ١٦، ١٧، ٢٤، ٣٢، ٤٢، ٥٤، ٦١، ٧٨، ٨٠، ٨١، ٨٧، ٨٩، ١٠٠، ١٠٧، ١٣٠، ١٣٤، ١٩٠، ١٩٣، ٢١٢، ٢١٥، ٢٢٦، ٢٣٧، ٢٥٩، ٢٨٤
شيبس، جورج ١٤٤
شيلدبير (الملك) ٣٤
شيفنكوف، لادولف ٤٣

ص

الصحراء الغربية ٧٥، ٧٧، ٨٧، ١٦٤
الصحراء الليبية ٨٠
الصراع الديني ٩٧، ١٦٩، ١٨٦
الصين ١٦٧، ٢٥٤

ط

طارق بن زياد ١٧، ٣٢، ٣٨، ١٩٩، ٢١٢
طليطلة ٣٢، ٣٣، ٣٧، ٥٥، ١٢٦، ١٢٨، ١٤٠، ١٧٠ - ١٧٢، ١٧٤، ١٨٤، ٢٠٩، ٢٤٢، ٢٧٢

ع

عبد الله بن سعيد ١٦
عبد الرحمن الأول ٥٧، ٢١١، ٢١٤، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٤ - ٢٩٦، ٣٠١، ٣٠٣
عبد الرحمن الثاني ٢٣١، ٢٣٢، ٢٥٠، ٢٥٤، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٩٠، ٢٩٤، ٢٩٦، ٣٠٥
عبد الرحمن الثالث ٢٦٣، ٢٩٠
العبرانيون ٩١، ١٠٠
عثمان بن عفان ٦٣
العراق ١٥، ٨٤
عصر الجيولوجيا ٧١، ٧٦، ٨١
عقبة بن نافع ١٦، ٢٧
العقلانية الهيلينية ١٢١
العقلانية اليونانية ـ الرومانية ١٤٢
العقلية الدوغمائية ٢٥٦
علم الاحاثة ٣٠١
علم التاريخ ٧٠

غ

غاليلي ٩٣
غروميست (الكونت) ٣٣
غريغاس، هازداي ٢٢٩
غريغوار، موريس ٢٢٣
غليوم (الكونت) ٢٥١
الغنوص ١٣٧
الغنوصية السورية ١٣٨
الغنوصية المصرية ١٣٨، ١٣٩
الغنوصيون ٩٤
غوتييه، اميل ٦١، ٧٥، ٧٦، ٧٩
غيانغوس، باسكوال ٢٠، ٢١
غيطشه ٢١، ٥٥، ١٦٤ - ١٦٧، ١٧٩، ١٨١ - ١٨٣، ١٨٥ - ١٨٧، ١٨٩، ١٩١، ١٩٢، ٢٠٠، ٢٠٨، ٢٢٦، ٢٢٧

ف

فاسلير، شارل ٩٣، ٢٥٢
فامبا ٤٦، ١٧٤، ١٧٧ - ١٧٩، ٢١٦
فانون، بريستو ١٢٢
الفتح الاسباني ٣٠
الفتح الاسلامي ١٦
الفراعنة ٩١
فرديناند الثالث ٢٩١، ٢٩٣
الفرس ١٥، ١٠٧
فرنسا ٣٢، ٤٤، ٥٦، ٧٣، ٧٦، ٩٧، ١٣٣، ١٥٥، ١٦٤، ٢٠٧، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٧
فلسطين ١٥، ٩٨، ١٣٠
الفلسفة العربية ١٠٠
الفلسفة النيو افلاطونية ١٣٨
الفلسفة الوثنية ١٤٢
فلوريز ١٨، ٣٣، ٤٥، ٥٢، ٢٥٠
فوكاس، نيسابور ٢٩٠
فونتينل ٦٩
فيثاغور ١٠١
فيجيلا ٢٠، ٤٦
فيلادا، غارسيا ١٢٤، ٢٤٤، ٢٤٩، ٢٥٣

فيلاساند ٢٥٠
فيلون ٩٢

ق

قادس ٢٩، ٥٥، ١٩٠، ١٩٣
قرطاجة ٥٩، ١١٤، ١٣٠
القرطاجيون ٩٠، ١٤٤، ٢٢٨
قرطبة ٥٥، ٥٧، ٢١٠، ٢١٨، ٢٢٩، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٥، ٢٩٨، ٣٠٣
قسطنطين (الامبراطور) ٩٦، ٩٧، ١٥٣، ٢١٩
القسطنطينية ٦٢، ١١٣، ٢٩٣
القنطرا، اميل ٢٢
القوط ٢٧٩
القوميات الغربية ٥٢

ك

كاجي، جان ١٢١
كارلوس الكالفو ٢٥٠
كاليفورنيا ٧٣
كالفن ١٢٧
كامونت، فرانز ١٢١
كانو، ميلشيور١٢٧
الكتابات الايبيرية ٢٨٦
الكتابات الثالوثية ١٥٤
كرامبون ٩٥
كروبوتكين، بيير ٧١، ٧٢، ٧٨
كريسوستوم ١٣٨
كسيلة بن لمزم ١٦
الكلدانيون ٣٦، ٢٧٣
كلود (الدوق) ٣٣، ٥٢
كلوني ١٤١، ٢٣٤
الكنيسة الاسبانية ١٢٧
الكنيسة الافريقية ٥٩
الكنيسة الايبيرية ١٢٥، ٣٠٥
الكنيسة الكاثوليكية ٩٦، ٩٩، ١٠٣، ١٠٤، ١٤٩

ل

لاسير، بيير ٩٧
لاغرانا ٢٠
لذريق ١٧، ٤٢، ٥٥، ١٨٥، ١٨٨ ـ ١٩٣، ١٩٨ ـ ٢٠٠، ٢٠٩، ٢٧٤
اللغة الاسبانية ٢٢٤، ٢٣٢
اللغة العربية ٥٦، ١٠٨، ١٩٥، ٢٠٣، ٢٢٦، ٢٣١، ٢٣٨، ٢٦٣، ٢٨٣
اللغة السلاتينية ٦٢، ١١٧، ٢١٥، ٢٢٠، ٢٢٤
اللغة اليونانية ١٢٠
لوت، هنري ٧٩، ٨٠، ٨٣، ٨٦
ليبيا الشرقية ١٧
ليفي بروفنسال، افريست ٢٦، ٤٢، ١٥٨، ٢٠٠، ٣٠٤
ليوفيجيلد ١٣٥، ١٥٤، ١٥٦، ٣٠٣

م

مارتيل، شارل ١٦، ٤٤، ٢٨٤
مارسي، جورج ٢٧، ٤٢، ٥٨، ٨٥، ١٠٧، ٢٤٠
مارسيون ٩٤
ماركس، كارل ١٠
مالي ٧٨
مانديل٢١٠
المجتمع الايبيري ١٢٩، ١٨١، ٢٣٩، ٢٥٦
المجتمع الروماني ٢٢١
محمد الثاني (السلطان) ٢٩٣
المحيط الاطلنطي ٧٦، ٧٧
المحيط الهادي ٦٢، ٢٣٦
مدرسة الاسكندرية ٩٢، ٩٤، ٢٢١
المدرسة اللاهوتية المسيحية ١٤٨

المذهب المالكي ٢٦٥
مراكش ٤٢، ٥٥، ٧٩، ٨٥، ١٩٣، ١٩٩، ٢٨٧
المركنتيلية ٦٣
المسلمون ١٠، ١١، ١٥ ـ ١٧، ٣٥، ٤١، ٤٦ ـ ٤٨، ٩٢، ٩٤، ٩٩، ١١٤، ١١٥، ١٦٠، ١٦٧، ١٩٣، ٢١٢، ٢١٦، ٢١٨، ٢٣٨، ٢٤١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٧٢، ٢٨٠، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٦، ٢٩٩، ٣٠٦
المسيحية ١١، ٥١، ٩١، ٩٨، ١٠٣، ١١٣، ١١٨، ١٢٢، ١٣٩، ١٤٣، ١٥٦، ١٦٧، ١٨١، ١٨٣، ٢٠٥، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٦، ٢٨٦، ٢٩٨
المسيحية الارثوذكسية ٢١٩، ٣٠٢
المسيحية الاريوسية ٢٦٢
المسيحية الايبيرية ٢٤٨
المسيحية الثالوثية ١٠٣، ١١٩، ٢٦٢
المسيحية النيقوية ٣٥، ١١٩، ١٣٣
المسيحيون ٣٥، ٤٨، ٤٩، ٥٨، ٩٤، ١١٤، ١١٥، ١٢٣، ١٩٣، ٢١٢، ٢١٦ ـ ٢١٨، ٢٤٩، ٢٦٣، ٢٨٢، ٢٩١
مصر ١٥ ـ ١٧، ٨٣، ٩٨، ١١١، ١٣٩، ٢٦٧، ٢٨٢، ٢٩٢
المصريون ٩١
معركة بواتيي ١٦
معركة كبادوكا ٥٢
معركة وادي لكه ٣٠، ١٨٨، ١٩٨، ٢٠٠
المكسيك ٣٠، ٣٠٦
مواساك ٤٥، ١٨١، ١٨٢، ٢١٥، ٢٣٠
موريتانيا ٨٥، ١٩٠، ٢٨٧
مورينو، غوميز ٢٣٤
موسى بن نصير ١٧، ٣٢، ٣٣، ٣٧، ٣٨، ٥٦، ٩٩، ١٩٤، ١٩٥ ـ ١٩٧، ٢٦٦، ٢٦٧
مونتيي، فيسنت ٦٢
ميانس، غرغوار ١٨٢
الميثولوجيا الشمسية ١٢١
الميثولوجيون ٩٤

ن

نهر اغرغر ٨٠

هـ

هانتنغتون، الزورد ٧١، ٧٢، ٧٤، ٧٦، ١٠٥
هيرماندين، فليكس ٢٨٩، ٢٩٦
الهكسوس ٨٤
الهلال الخصيب ٢٤، ٢٦، ٨٤، ١٠٦، ١٠٩، ٢٣٦
الهندو ـ اوروبيون ٨٩، ٩٠، ١٠٣، ٢٢٨
هوستجبيس ٣٠١

و

وادي ابيره ١٦٢، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٣٦، ٢٧٢
وادي السابو ٨٥
وادي النيل ٨٤
الوثنية ٩٠، ١٢١
الوحدة الرومانية ٩٨

ي

اليهود ١٧٤، ٢١٨، ٢٤٧
اليهودية ١١٥، ١٣٠ ـ ١٣٢، ١٧٤، ٢٢٩، ٢٩٩
يهوه ٩١
يوحنا (القديس) ٢٧٨
اليونان ٧٠، ٩٤
اليونانيون، ٧٠، ٩٤، ١٠٠